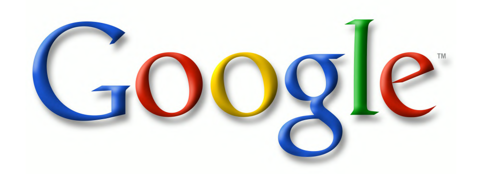












DIE
URCHRISTLICHEN GEMEINDEN

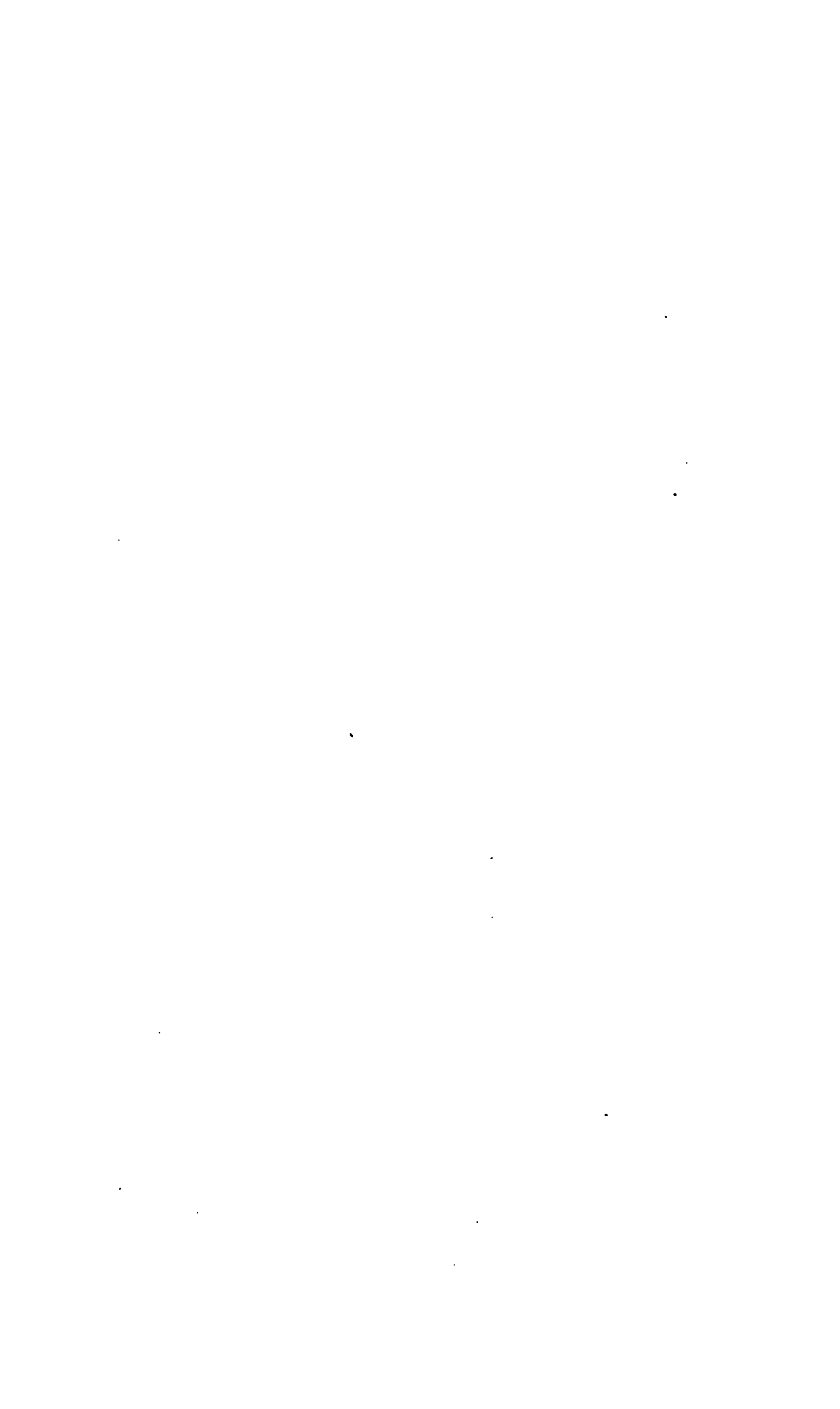
SITTENGESCHICHTLICHE BILDER

VON

ERNST VON DOBSCHÜTZ



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1902



HERRN

PROFESSOR D. PAUL DREWS

FREUNDSCHAFTLICH ZUGEEIGNET



Vorwort.

Lange Zeit ist der Blick der Theologen gefesselt gewesen von den grossen Gedanken, welche den objektiven Wahrheitsgehalt des Christentums zum Ausdruck bringen. Vielen Fleiss hat man auf das Dogma verwendet, auf seinen spekulativen Ausbau, auf die historische Erforschung seiner Entwicklung. Neuerdings tritt mehr das subjektive Element in der Religion hervor, das persönliche Christentum, die Psychologie des Glaubens, die Beobachtung dessen, wie sich die Religion individuell, nach Altersstufen und Ständen, bei den einzelnen Völkern und in der Folge der Zeiten, verschieden darstellt. Die Forderung einer „religiösen Volkskunde" ist, einmal aufgestellt, bald allseitig anerkannt worden. Zielt sie auch zunächst, als ein Teil der praktischen Theologie gedacht, auf die Gegenwart ab, so freut sie sich doch gewiss auch der Unterstützung der Geschichte. Ein Versuch, sie aufs Urchristentum zu übertragen, will die vorliegende Studie sein.

Wir greifen dabei ein bestimmtes Gebiet heraus, dasjenige, auf dem das Christentum unseres Erachtens den Beweis der Kraft vor allem zu erbringen hat, das sittliche. Es geht jetzt freilich ein starker Zug durch die Theologie, der die eigentliche Kraft der Religion auf ganz anderem Gebiete sucht. Wir stehen unter dem Zeichen eines Mystizismus, der das Wesen der Religion im Enthusiasmus, in ekstatischen Erscheinungen des Geisteslebens sucht — Gottinnigkeit nannten es die Alten, Daemonisch nennen es die Modernen —. Wir verdanken dem wertvolle Aufschlüsse über das Wesen des Prophetismus, ein ungleich reicheres Verständnis des Urchristentums. Die Wirkungen des Geistes und der Geister bilden gewiss ein sehr wichtiges Kapitel in der ganzen Religionsgeschichte. Aber das Entscheidende in der Geschichte des Christentums, das Massgebende bei der Beurteilung des Urchristentums sind sie nicht. Ja sie verführen leicht zu einer un-

gerechten Beurteilung der Geschichte. Die Eindämmung eines überschäumenden Enthusiasmus in die geregelten Formen kirchlicher Entwicklung erscheint hier als Sündenfall des Urchristentums.

Geht man nicht von allgemeinen Anschauungen über Religion aus, sondern davon, dass das Christentum die Religion ist, in der alles seine Bestimmtheit empfängt durch die geschichtliche Person Jesu Christi, so ist klar, dass das Ideal des Christentums und damit zugleich der Massstab zur Beurteilung seiner geschichtlichen Erscheinungsformen nicht in ekstatischen Gefühlsäusserungen zu suchen ist, sondern in dem Thun des Willens Gottes. Es ist eine altbewährte Methode der Apologetik, von den sittlichen Erweisen des Christentums auszugehen. *πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας* sagt Gregor von Nazianz, und ein altchristlicher Prediger erklärt: „Weder Leben ohne Gnosis, noch sichere Gnosis ohne wahres Leben“, epist. ad Diogn. 12 4.

Dabei kommt es nicht so sehr an auf die ethischen Theorien, die von dem Christentum je und je aufgestellt worden sind, als darauf, welche Wirkungen der von dem Evangelium ausgehende Impuls gehabt hat, wie weit es möglich gewesen ist, das Ideal in Wirklichkeit umzusetzen. Wie sah es in den urchristlichen Gemeinden aus? Welches war der faktische Stand ihrer Sittlichkeit? Das ist das Problem, welches uns hier beschäftigen soll.

Merkwürdigerweise ist es noch so gut wie gar nicht in Angriff genommen. Ritschl's Forderung, den sittlichen Zuständen in der Geschichte der christlichen Kirche grössere Aufmerksamkeit zu widmen (Lit. Central-Blatt 1856, 454f.), ist bei Behandlung des apostolischen Zeitalters nur ganz gelegentlich erfüllt worden, am meisten vielleicht noch von Lechler und dann von Weizsäcker, der in seiner tiefeindringenden Weise den Anfängen christlicher Sitte nachgegangen ist. Gegenüber der idealisierenden Betrachtungsweise der früheren Zeit verfiel man leicht in den Fehler des Schwarzmalens. So hat Hausrath aus allerlei in den dunkelsten Ecken gesuchten und in die schwärzesten Tinten getauchten Äusserungen ein Bild gezeichnet, so düster, dass man nicht begreift, woher diese Christengemeinden die Kraft nahmen, die antike Welt zu überwinden. Hat auch Harnack demgegenüber den richtigen Standpunkt für die Beurteilung der sittlichen Zustände aufgewiesen, so ist doch die Arbeit selbst noch nicht

gethan. Wohl hat den Hauptpunkt, die christliche Liebesthätigkeit, Uhlhorn in seinem grossen Werke eingehend dargestellt; über einzelne andere Fragen hat Zahn sich mit seiner bekannten Gelehrsamkeit in verschiedenen Vorträgen verbreitet; ganz neuerdings sind einige der Vorfragen, die Ausbreitung des Christentums und die soziale Zusammensetzung der christlichen Gemeinden in Angriff genommen worden; auch ein Einzelbild wie das der römischen Christenheit nach dem Hirten des Hermas hat Wohlenberg geliefert. Von den Darstellungen der Sittenlehre und ihrer Geschichte sehe ich ab. Als zusammenfassende Behandlung unserer Frage ist mir nur eine bekannt geworden, die durch den Vortrag des Missionsdirektors Buchner über „die gerechte Würdigung der (modernen) heidenchristlichen Gemeinden“ veranlassten Ausführungen von Kähler über „die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem Neuen Testamente“, zwei gedankenreiche Vorträge (gehalten auf der Sächsischen Missions-Konferenz in Halle 1894), die jedoch etwas den Gelegenheitscharakter an sich tragen. Eine erschöpfende Behandlung muss mehr ins einzelne dringen.

Es müssen Einzelbilder sein, die wir geben, je individueller ausgestaltet, um so besser. Absichtlich sind die beiden dank reichlicherem Materiale am meisten ausgeführten an den Anfang und an den Schluss gestellt. So gewiss das Urchristentum sich als ein geschlossenes Ganzes abhebt von dem christlichen Kirchentum der späteren Zeit, es ist doch in sich ungemein vielgestaltig: welch ein Unterschied des christlichen Lebens auf jüdischem oder griechischem Boden, da wo die Synagoge vorgearbeitet hatte oder wo das Evangelium unvermittelt in die Heidenwelt eintrat, in der Welthauptstadt oder in einem entlegenen Dorfe Syriens; welch ein Unterschied, ob noch die ersten Zeugen des Lebens Jesu mit ihrer entscheidenden Autorität, Missionare von der Kraft eines Paulus den Gemeinden leitend zur Seite standen, oder diese auf sich selbst und die Männer der zweiten Generation angewiesen waren! Hier nicht spezialisieren hiesse das ganze Bild verzeichnen. Schon ergänzende Rückschlüsse aus Erscheinungen des einen Gebietes auf das andere sind bedenklich und nur, wo unzureichende Quellen die ausbauende Arbeit der Phantasie erfordern, mit Vorsicht anzuwenden. Der Vergleich der Einzelbilder wird am Schluss von selbst das Gesamturteil ergeben.

Wir reden oft von christlicher Sittlichkeit und denken dabei, wo nicht an ein bestimmtes theologisches System der Ethik, so doch an einen Komplex sittlicher Anschauungen, wie sie uns geläufig sind, und die wir im Bewusstsein unserer christlichen Überzeugung ohne weiteres für christlich halten. Ein Blick in die Geschichte lehrt aber, wie wandelbar die Anschauungen auch auf diesem Gebiete sind. Die faktische Sittlichkeit eines Volkes, einer Zeit ist abhängig von mancherlei: es wirken zusammen die geographische Beschaffenheit des Landes, Klima u. ä., der Raçencharakter des Volkes, seine Geschichte und seine augenblickliche politische Stellung, kurz was man unter den kulturellen und historischen Bedingungen versteht — und seine Religion! Für uns kommt es darauf an, festzustellen, wie stark dieser Faktor ist.

Dabei sind Seitenblicke auf die sittlichen Zustände der nichtchristlichen Welt jener Tage unerlässlich. Sie erst erklären es, warum das Christentum um die Verwirklichung seiner sittlichen Grundgedanken so hat ringen müssen; sie erst machen es klar, dass die Sittlichkeit des Urchristentums trotz ihrer Unvollkommenheiten unverkennbar höher steht als alles, was die griechische Kultur damals in dieser Hinsicht geleistet hat. Wer die Zeitgeschichte souverän beiseite schiebt, beraubt sich des besten Mittels zu einer plastischen Darstellung, zur Gewinnung eines klaren begründeten Urteils.

Die zeitliche Umgrenzung bedarf kaum einer Rechtfertigung. Das Urchristentum ist eine geschlossene geschichtliche Grösse. Es umfasst das erste Jahrhundert der Entwicklung, vom Tode Jesu bis in die Zeit Hadrians (c. 30—130), die Zeit, da der Barkochbakrieg dem nationalen Judentum Palästinas wirklich ein Ende machte und damit zugleich das Judenchristentum zu einer geschichtslosen Grösse herabdrückte, da auf der heiligen Stätte Jerusalems Aelia Capitolina erstand und eine heidenchristliche Gemeinde sich ansiedelte; die Zeit, da das Christentum beginnt den Bund mit der griechisch-römischen Kultur zu schliessen, um sich als Kirche in der Welt einzurichten, da spekulative Geister beginnen, daraus kühne Systeme der Gnosis zu erbauen, und Apologeten versuchen, es der gebildeten Welt als die beste praktische Philosophie mundgerecht zu machen; die Zeit endlich, da mit den letzten, die noch den Herrn selbst gesehen hatten

(Quadratus bei Eusebius hist. eccl. IV 3 2), auch der urchristliche Enthusiasmus ins Grab sank und man das Bewusstsein hatte, nicht der zweiten nur, sondern der dritten, ja vierten Generation anzugehören.[1])

Dass alle dieser Periode angehörigen urchristlichen Schriften — ohne Unterschied zwischen kanonischen und ausserkanonischen — als Quellen heranzuziehen sind, versteht sich für unsere geschichtliche Aufgabe von selbst. Ebenso eine möglichst chronologische Anordnung. Dass dennoch die paulinischen Gemeinden vor dem Judenchristentum behandelt sind, wird man in Anbetracht der Quellenverhältnisse berechtigt finden — auch tritt so besser die Eigenart beider heraus —; nicht minder, dass gegen Schluss eine mehr sachliche Ordnung sich einstellt.

Es ist nur ein Ausschnitt aus der Geschichte des Urchristentums. Die Begrenzung andern Teilen gegenüber ist nicht ganz leicht. Verfassung, Kultus, das ganze Gemeindeleben und seine Sitte sind ja auch Formen, in denen der sittliche Geist des Christentums zum Ausdruck kommt. Aber nur unter diesem Gesichtspunkt, nicht nach ihrer technischen Seite hin (wenn ich so sagen darf) sind diese Fragen hier zu berühren. Man wird es dabei dem Verfasser zu gute halten müssen, wenn er manches interessante Problem nur anrührt, manches nur behauptet, notgedrungen auf eingehende Begründung verzichtend.

Am empfindlichsten macht sich diese Schwierigkeit geltend, bei den litterarhistorischen Fragen. Sie hineinzuziehen war unumgänglich; denn nur so konnten die Quellen methodisch verwertet werden. Andrerseits hätte es die Komposition zerstört, hätte ich der Versuchung nachgegeben, eine kleine „Einleitung in das Neue Testament" hier einzuarbeiten. Einzelne Probleme, bei deren Behandlung ich meinen eigenen Weg gehe, näher zu erörtern, wird sich andernorts wohl Gelegenheit finden.

Auf die Anmerkungen habe ich noch zuletzt aus äusseren Gründen verzichtet. Einen Ersatz mögen die Erläuterungen bieten, von denen besonders die letzte hoffentlich willkommen sein wird.

---

[1]) Bis auf Trajans Zeit erstreckte sich die Jungfräulichkeit der noch von keiner Häresie bedrohten Kirche nach Hegesipp bei Eusebius hist. eccl. IV 22 4, III 32 7 und Hippolyt berechnet das apostolische Zeitalter auf 93 Jahre (29—122), Epiphanius haer. XXXI 33; Harnack, Dogmengesch. I [3] 661 A. 2.

Möchten die ausführlichen Register der Benutzung des Buches förderlich sein.

Nicht nur der Kenntnis des Urchristentums will diese Studie dienen. So wichtig eine allseitige Erforschung dieser grundlegenden Anfangszeit ist, sie gewinnt erst volle Bedeutung, wenn sie in Beziehung gesetzt wird zur Gegenwart. Unserer eminent praktisch gerichteten Zeit liegt unter den religiösen Fragen vielleicht am nächsten die Frage, wie weit sich das Christentum als eine siegende Macht für unser Volksleben beweist. Sie beschäftigt den Sozialpolitiker so gut wie den Theologen. Wie wertvolle Beiträge hierzu der Historiker liefern kann, hat A. Hauck in seiner Kirchengeschichte Deutschlands gezeigt. Am Studium der Geschichte schärft sich der Blick für die eigene Zeit. Manches, was wir an dieser nicht verstehen, nicht einmal erkennen, nehmen wir wahr, wenn wir ein Objekt der Betrachtung wählen, das uns ferner steht. Wir leben oft in einer Idealwelt und merken kaum, wie wenig dieser die Welt entspricht, die uns umgiebt. Haben wir jedoch den Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit in vergangenen Zeiten einmal deutlich erkannt, so wird er uns auch bald im eigenen Leben entgegentreten. Aber zugleich werden wir lernen, wie da zu helfen ist. Kähler hat seinen Vortrag geschlossen mit dem warmen Appell, das Studium des Neuen Testaments durch die Missionskunde unserer Zeit zu befruchten. Ich darf wohl umgekehrt auch sagen: jeder Pfarrer sollte, um die Zustände der ihm anvertrauten Gemeinde recht zu beurteilen, sich ein klares Bild von den Verhältnissen der urchristlichen Gemeinden gemacht haben. Wohl waren dies keine Idealgemeinden. Aber grade weil sie das nicht waren, können sie vorbildlich sein.

Inhalt.

Die

urchristlichen Gemeinden.

Meine Lehre ist nicht mein, sondern des, der mich gesandt hat.

So jemand will des Willen thun, der wird innewerden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selbst rede.

Ev. Joh. 7 16. 17.

Einleitung.

Das Problem und die Quellen.

„Die Christen haben die Gebote ihres Herrn Jesu Christi in ihre Herzen eingegraben und beobachten sie in Erwartung der künftigen Welt: sie treiben nicht Ehebruch, nicht Hurerei; sie legen nicht falsches Zeugnis ab, leugnen nicht ab anvertrautes Gut und begehren nicht Fremdes; sie ehren Vater und Mutter und lieben die Nächsten; sie fällen gerechtes Urteil. Götzen in Menschengestalt beten sie nicht an. Was sie nicht wollen dass ihnen geschehe, thun sie einem andern nicht. Götzenopferspeise essen sie nicht. Wer ihnen unrecht thut, dem reden sie zu und machen ihn sich so zum Freunde; den Feinden bemühen sie sich gutes zu erweisen. Ihre Frauen sind rein wie die Jungfrauen und ihre Töchter züchtig. Die Männer bei ihnen enthalten sich jeder ungesetzlichen Verbindung und jeder Befleckung in der Hoffnung auf die künftige Welt. Knechte aber und Mägde oder Kinder, wenn einer oder der andere von ihnen solche hat, überreden sie Christen zu werden, aus Liebe zu ihnen; und sind sie's geworden, so nennen sie sie ohne Unterschied Brüder. Sie wandeln in aller Demut und Freundlichkeit; Falschheit wird bei ihnen nicht gefunden. Sie lieben einander. Wittwen lassen sie nicht unversorgt, Waisen kränken sie nicht; wer hat, teilt neidlos dem mit, der nichts hat. Sehen sie einen Fremden, so führen sie ihn unter ihr Dach und freuen sich seiner als eines echten Bruders; denn nicht dem Fleisch nach nennen sie sich Brüder, sondern der Seele nach. Scheidet einer ihrer Armen aus der Welt, so trägt, wer es sieht, nach seinem Vermögen Sorge für sein Begräbnis. Wenn sie hören, dass einer von ihnen gefangen oder bedrängt ist um Christi Namen willen, so tragen sie alle Sorge für sein Bedürfnis, und wenn möglich befreien sie ihn. Ist jemand unter ihnen arm und bedürftig, und sie haben keine überflüssigen

Lebensmittel, so fasten sie zwei oder drei Tage, um den Bedürftigen den Bedarf ihrer Speise zu ergänzen. So beobachten sie treu die Befehle Christi, indem sie heilig und gerecht leben, wie Gott der Herr ihnen befohlen hat, ihm jederzeit dankend für Speise und Trank und alle übrigen Güter. Scheidet ein Gerechter von ihnen aus der Welt, so freuen sie sich und danken Gott und geleiten seinen Körper, als ob er von einem Ort zum andern zöge. Und wird einem von ihnen ein Kind geboren, loben sie Gott; geschieht es aber, dass es in seiner Kindheit stirbt, so preisen sie Gott sehr als für einen, der ohne Sünden durch die Welt gegangen ist. Sehen sie andrerseits, dass jemand von ihnen in seiner Gottlosigkeit oder in seinen Sünden gestorben ist, über den weinen sie bitterlich und seufzen als über einen, der zur Strafe gehen wird. Als Menschen, welche Gott kennen, erbitten sie von ihm, was ihm zu geben und ihnen zu empfangen ziemt. So vollbringen sie die Zeit ihres Lebens. Und weil sie Gottes Wohlthaten gegen sich erkennen, siehe, darum bestehen all die Schönheiten dieser Welt. Die Wohlthaten aber, die sie erweisen, verkünden sie nicht vor den Ohren der Menge, sondern sind besorgt, dass niemand sie merke; sie verbergen ihre Gabe, wie jemand, der einen Schatz findet und ihn verbirgt. So bemühen sie sich gerecht zu sein als Leute, die da hoffen, das von Christus verheissene im künftigen Leben zu erhalten."

So beschreibt um die Wende des urchristlichen Zeitraums der Apologet Aristides dem Kaiser das Leben der Christen (S. 36 bis 40 ed. Hennecke). Wer könnte sich der Bewunderung enthalten vor der gewaltigen sittlichen Kraft, die sich in diesem Bilde kund thut? Aber entspricht das Bild der Wirklichkeit?

Wir greifen zu einer etwa gleichzeitigen christlichen Schrift, dem Hirten des Hermas, und was finden wir hier? Ein zu den hervorragenderen Gemeindegliedern zählender Christ muss streng getadelt werden, weil in seinem Hause alles drüber und drunter geht: sein Weib führt Lästerreden, seine Kinder sind vom Herrn abgefallen, haben ihre Eltern verraten, sich in Schwelgerei und Unzucht gestürzt, und der Vater sieht ruhig zu! Und so steht es nicht nur in éinem christlichen Hause: die Vorsteher müssen ermahnt werden, ihren Wandel zu bessern in Gerechtigkeit; allen „Heiligen" ruft die Kirche zu: „Ihr wollt ja nicht aufhören mit eurer Bosheit". Die ganze Schrift ist eine grosse Busspredigt, gerichtet nicht etwa an die Heiden, sondern an die Christen selbst.

Wie reimt sich das mit jener glänzenden Schilderung des Apologeten? Wer von beiden hat Recht?

Wir sehen hier noch ab von der Beantwortung dieser Frage. Sie reicht weiter. Es ist uns damit ein Problem gestellt von grundlegender Bedeutung für die Beurteilung des Urchristentums, des Christentums überhaupt. Dass dieses eine Sittenlehre hat, die es den meisten, ja allen andern Religionen überlegen macht, wird fast allgemein zugestanden. Aber hat es auch die sittliche Kraft gehabt, das Ideal in die That umzusetzen? Hat es aus seinen Bekennern andere bessere Menschen gemacht?

Sittliche Erkenntnis hat auch die Philosophie der Griechen in hohem Grade entwickelt. Aber grade das war ihr Fehler, dass sie glaubte, das Gute wissen heisse auch es thun, dass sie keine oder doch nur geringe Ahnung hatte von den widerstrebenden Mächten des Bösen, der Sünde im Menschen. „Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht", so fasst Paulus den sittlichen Bankerott der Besten in der vorchristlichen Menschheit zusammen.

Das Christentum will einen neuen Geist, den heiligen Geist, bringen, der mit dem sittlichen Urteil zugleich die sittliche Kraft schafft: Nicht darauf kommt es an, ob dieser Geist wohlzusammenhängende ethische Systeme geliefert hat — eine Ethik des Neuen Testaments ist eine neuerdings ja mehrfach angegriffene Aufgabe für sich — sondern ob er in den Einzelnen und in den Gemeinden sich kräftig erwiesen hat, ob er Heiden und Juden zu Christen gemacht, die Unreifen zu Verständigen, Vollbewussten erzogen hat.

Können wir das noch feststellen?

Die Quellen sind sehr unzulänglich, das wollen wir gleich vorausschicken; aber sie reichen immerhin aus, um eine erfolgreiche Inangriffnahme des Problems möglich erscheinen zu lassen.

Zunächst fehlt es allerdings ganz an Quellen, die irgendwie es sich zur Aufgabe gemacht hätten, das zu leisten, wonach wir suchen, eine Darstellung der faktischen sittlichen Zustände in ihrer ganzen Vielseitigkeit und Mannigfaltigkeit. Die Schrift, welche für das apostolische Zeitalter scheinbar die Hauptquelle sein müsste, die Apostelgeschichte, versagt völlig. Dem Verfasser hat der Gedanke, eine Sittengeschichte zu schreiben, absolut fern gelegen. Er will den grossen Siegeszug des Evangeliums von Jerusalem durch die ganze Welt bis Rom zur Anschauung bringen. Dabei ist er stark abhängig von dem, was seine wenig umfassenden Quellen ihm bieten. Aber auch da, wo diese einzelne kon-

krete Züge, wie sie uns grade interessieren, bringen, hat der Verfasser diese in eine idealisierende Goldfarbe getaucht, die nur schwer etwas Bestimmtes erkennen lässt.

Viel wichtiger sind auch hier die Briefe des Neuen Testamentes, vor allem die des Paulus. Als echte Gelegenheitsschreiben gehen sie auf allerlei Punkte ein, die damals grade die Gemeinde bewegten. Und das sind denn bei der Art des Christentums nicht nur Fragen der Lehre, sondern fast mehr noch Fragen des Lebens, der Sitte und Sittlichkeit. So liefern besonders die beiden Korintherbriefe eine Fülle lebensvoller Einzelzüge. Aber wie fern sind sie doch von einem Gesamtbilde: Farbenstriche, denen zu einem Gemälde Einheit und Hintergrund fehlt! Es sind gelegentliche Erwähnungen, wie z. B. die zwei Stellen, an denen Paulus so im Vorübergehen auf die Taufe zu sprechen kommt, I. 1 13 ff., 15 29: Wie vieles steckt dahinter! Ein Zufall lässt uns von Erscheinungen wie dem exaltierten Auftreten der Frauen hören, das doch im Gemeindeleben eine grosse Rolle gespielt haben muss. Paulus schreibt natürlich nur von dem, was zu besprechen er besonderen Anlass hatte. Meist sind es die schadhaften Stellen im sittlichen Leben seiner Gemeinden, die so zur Geltung kommen. Wie verzerrt würde das Bild, wollten wir nicht hinzufügen: was nicht erwähnt ist, scheint zum Tadel keinen Anlass geboten zu haben, wird nicht schadhaft gewesen sein. Und doch wäre auch dieses Verfahren des e-silentio Schlusses, so notwendig es als Correctiv ist, im höchsten Grade irreführend, wenn man es als absolute Regel in generalisierender Form anwenden wollte. Dazu umfassen diese beiden Briefe nach Korinth einen Zeitraum von etwa einem halben Jahr. Was vorher war, können wir vielleicht noch erschliessen. Aber was wurde nachher? Und was wir für Korinth erkennen, dürfen wir es für Thessalonich, für Philippi, wo unsere Informationen geringer sind, mit verwenden? Keineswegs. Dieser Augenblickscharakter, diese Lokalfarbe, liegt im Wesen des Briefes. Es macht seinen Wert als Quelle aus und bezeichnet zugleich die Schranke.

Den Paulusbriefen reihen sich für eine spätere Periode, an Quellenwert fast ebenbürtig, an zunächst der sog. I. Clemensbrief, der gleicherweise über die Verhältnisse Roms wie Korinths orientiert, dann die beiden kleinen Johannesbriefe und die sieben Ignatiusbriefe, weil geschrieben aus lebendiger Anschauung der konkreten Verhältnisse; vor allem aber die 7 Sendschreiben der Apokalypse, eigentlich die einzige Quelle in unserem Gebiet, die unserer Frage ex professo nahetritt, indem

hier in Lob und Tadel die Zustände der einzelnen Gemeinden beleuchtet werden. Aber wie wenig ist es, worauf der Apokalyptiker hinweist; wie vieles, was uns daneben in absolutem Dunkel verhüllt bleibt.

Eine besondere Stellung nehmen dabei sowohl unter den Paulus- als unter den Ignatiusbriefen die an die Christen Roms gerichteten ein, weil beide Verfasser deren Verhältnisse nicht aus eigener Anschauung kennen. Mögen sie immerhin über manches daselbst orientiert gewesen sein, die meisten Farben zu dem Bilde, welches sie sich von den dortigen Zuständen machen, sind sicher den Eindrücken aus den ihnen bekannten Gemeinden entlehnt. So spiegelt sich hier weniger ein Bild Roms als der Durchschnitt der östlichen Gemeinden wieder.

Das führt uns hinüber zu den sog. katholischen Briefen, denen wir die Briefe an die Epheser, Hebräer und den des Barnabas anschliessen. Diesen „Episteln“ fehlt naturgemäss jene köstliche Frische der Unmittelbarkeit, die Bestimmung für einen einzelnen Leserkreis und einen gegebenen Augenblick. Sie geben vielleicht Eindrücke von allgemeinerer Giltigkeit, dafür aber auch viel verschwommenere Bilder.

Dies alles sind Schriften über die Gemeinden von solchen, die zwar mit ihnen in lebhaften Beziehungen standen, aber doch ferne waren. Paulus ist auf gelegentliche persönliche Beobachtungen, meist aber auf Nachrichten anderer angewiesen. Wie vieles kann geschehen sein, wovon er nichts erfuhr — und wir nun auch nicht? Dazu stand er in seinen Anschauungen hoch über den Gemeinden. Insofern kann man sagen, dass die Briefe des Ignatius und Polykarp uns noch mehr leisten als die des Paulus: denn jene repräsentieren in ihrer Persönlichkeit einen Teil ihrer Gemeinden, was man von Paulus nicht in gleicher Weise behaupten kann.

Wichtiger wären in gewissem Masse Schriften aus den Gemeinden. Aber deren haben wir nicht viele. Wir dürfen vielleicht die Evangelien hierherrechnen, die als Quelle für das apostolische Zeitalter auszunutzen uns besonders Weizsäcker gelehrt hat. Die Überlieferung der Herrenworte, die Veränderungen des Wortlautes, die stärkere oder schwächere Betonung einzelner und ganzer Komplexe lassen uns erraten, was davon in den Anschauungen der Gemeinden lebendig war. Aber wertvoller noch ist in dieser Hinsicht eine Schrift wie der Hirte des Hermas; denn in ihm spiegeln sich gleichsam zwei Schichten: Hermas selbst ist einerseits ein Vertreter des Durchschnittschristentums in der römischen Ge-

meinde; andrerseits ist er ein Mann, der sich von Zeit zu Zeit in Kraft prophetischen Geistes über die Gemeinde erhebt.

Eine Gemeindepredigt aus diesem Zeitraum haben wir höchstens an dem sog. II. Clemensbrief. Aber die Apologien, die freilich auch zumeist jenseits desselben liegen, kann man mit hierher ziehen: sie versuchen wenigstens, wie wir an Aristides sahen, möglichst umfassende Bilder aus dem christlichen Gemeindeleben zu bieten und weisen so auf Züge hin, die wir aus den andern Quellen nicht kennen lernen und die doch gewiss mit in das Bild gehören, wie z. B. die innige Teilnahme der ganzen Gemeinde an Familienereignissen der einzelnen Glieder.

Auf die Ausnutzung von Kirchenordnungen wie die Didache kommen wir noch zurück.

So reichlich nun auch das Material scheint — und es wächst dem Umfange nach für die späteren Jahrzehnte unseres Zeitraums, nur nicht der Bedeutung nach —, so wenig reicht es doch aus zu einem allseitigen Bilde: wir wissen viel von Korinth zur Zeit des Paulus, aber nur für wenige Jahre: dann treffen wir Korinth in unsern Quellen erst wieder ein volles Menschenalter später. Wir wissen aus der paulinischen Zeit fast nichts von Ephesus, noch weniger von Antiochien; und welche Bedeutung müssen diese Gemeinden gehabt haben! Am bedenklichsten steht es mit der Urgemeinde: die direkten Quellen sind hier so dürftig, dass fast alles aus Rückschlüssen zu gewinnen ist. Aber solche sind allerdings möglich. So ist es auch mit den zwei grossen Richtungen im Urchristentum, die neben dem Hauptstrom der geschichtlichen Entwicklung liegen, Judaismus und Gnosticismus: was wir von ihnen wissen, verdanken wir fast ausschliesslich den Gegnern. Da gilt es zwischen den Zeilen der Polemik zu lesen und die spärlichen Reste von Originalquellen in einer Weise auszupressen, die wir bei reichlicherem Material für unerlaubt halten würden.

Am empfindlichsten macht sich eine grosse Lücke unserer Überlieferung geltend. Es fehlt fast alles, was die moderne Statistik erfordert. Wie gross waren die Gemeinden? Fast nirgends eine feste Zahl und die wenigen unsicher! Welch komplizierte Kombinationen notwendig sind, um die Ausbreitung des Christentums einigermassen sicher zu berechnen, hat Harnack erst jüngst gezeigt. Und wie setzen die Gemeinden sich zusammen? Aus welchen sozialen Schichten gewannen sie ihre Mitglieder? Nichts als Andeutungen, unsichere Vermutungen. Nach moderner Anschauung sind für die Entwicklung der Sittlichkeit Wohnungsverhältnisse, Lohnfragen und derartiges von grosser Bedeutung;

sie werden es bis zu einem gewissen Grade auch in jener der unsrigen vielfach so ähnlichen Zeit gewesen sein. Aber diese ganzen Fragen werden auch nicht einmal angerührt in unsern christlichen Quellen, und ebensowenig ergeben die profanen Quellen ein hinlängliches Bild dieser Zustände. Noch herrscht unter den Sachverständigen lebhafter Streit über die Grundfragen antiker Statistik.

Man muss sich diese Mängel unseres Wissens gegenwärtig halten, um nicht mit zu hochgespannten Erwartungen an die Sache heranzutreten. Undurchführbar ist die Aufgabe deswegen noch nicht. Wer zu lesen versteht, dem sagen die Quellen doch vieles.

Aber sind sie zuverlässig? Die Beispiele, von denen wir ausgingen, legen uns diese Frage nahe. Hat nicht etwa der Apologet einfach, was die Bergpredigt den Christen als Ideal vorzeichnet, umgesetzt in die Wirklichkeit; das was die Christen sein sollten, und wohl auch sein wollten, hingestellt als das, was sie faktisch seien? Wir wollen hier nicht die Gegenfrage aufwerfen, ob er das hätte wagen können, ob nicht in diesem Falle die Heiden ihn sofort der Fälschung bezichtigt und den vor Augen liegenden Abstand der Wirklichkeit von dem Ideal aufgedeckt haben würden. Genug, wir haben keinen Grund, an der Aufrichtigkeit des Berichterstatters zu zweifeln. Wir werden auch nicht einfach die Glaubwürdigkeit zweier widersprechender Berichte an einander zerreiben können. Ist es nicht vielmehr das nächstliegende, wahrscheinlichste, dass sie uns nur verschiedene Seiten ein und desselben Bildes bieten, dass hier mehr die Lichter, dort die Schatten zur Geltung kommen? So liegt es aber mit unserem gesamten Quellenmaterial: alle diese christlichen Autoren schreiben mit bestimmter Absicht, einige wenige verherrlichend nach aussen, in apologetischem Interesse; die meisten, an die eigenen Glaubensgenossen sich wendend, beleuchten dabei mehr die Schäden als die Vorzüge. Eine ganz objektive Darstellung, die auf nüchterner Beobachtung eines Uninteressierten beruhte, ist hier gar nicht zu erwarten. Das könnte nur ein Fernerstehender geliefert haben. Aber gerade die heidnischen Schriftsteller sind die unzuverlässigsten hierin: ein Mann wie Tacitus schreibt unbesehen alle Verleumdungen nach, die im Volke umliefen. Und wenn einer, wie Plinius, Gelegenheit fand, sich genauer über die Christen zu unterrichten, so änderte sich zwar sein Urteil, aber er hielt es für unter seiner Würde, näher darauf einzugehen. Von jüdischer Seite ist vollends nichts zu erwarten.

So bleiben wir im wesentlichen auf die oben charakterisierten Quellen angewiesen und darauf, sie mit vorsichtiger Erwägung ihres Zweckes, ihrer Gesichtspunkte zu benutzen. Das wichtigste Material ist ja ohne Zweifel das, welches sie gleichsam unbewusst liefern, Thatsachen, die ganz unabhängig sind von den Meinungen der Schriftsteller darüber. Aber diese sind spärlich. Und wir würden uns wesentlicher Hilfsmittel berauben, wollten wir nicht auch anderes heranziehen. So wenig von den sittlichen Zuständen der Gemeinden klar zu Tage liegt, so deutlich treten die sittlichen Anschaungen der urchristlichen Schriftsteller hervor: eine neutestamentliche Ethik aus diesen Quellen zu erheben, ist bei weitem nicht so schwierig. Ja die Versuchung legt sich oft nahe, eine solche zu schreiben. Aber wir wollen nicht Theorien, sondern Thatsachen, nicht Gedanken, sondern wirkende Kräfte zur Darstellung bringen. Ausgeschlossen ist darum alles, was reine ethische Theorie, spekulative Begründung ist. Aber dasjenige, was praktische Abzweckung hat, was in paränetischer Form auftritt, gehört in mehrfacher Beziehung doch hierher. Einmal nämlich lässt sich aus den Mahnungen, zumal wenn sie öfters wiederholt werden, ein Rückschluss machen auf thatsächliche Mängel. Hier ist besonders ein Abschnitt wie Röm. 12—14 lehrreich, weil er auf Beobachtungen des Apostels in allen seinen Gemeinden ruht. Aber nicht immer ist solcher Rückschluss berechtigt; es giebt auch Mahnungen, die gleichsam stereotyp wiederholt werden, die einfach zum festen Bestand der christlichen Paränese gehören. In Did. 1—6 und Barn. 18—20 ist ein vorchristlicher jüdischer Moralkatechismus verarbeitet: wie will man aus seinen Anweisungen auf Missstände in den betreffenden christlichen Gemeinden schliessen? Und dennoch liefert auch dieses Stück uns Material. Denn — das ist das zweite — wir entnehmen daraus ein Bild des in den Gemeinden lebendigen Ideales. Dieses aber müssen wir kennen, weil wir sonst die thatsächlichen Verhältnisse gar nicht beurteilen können. Es wäre ungerecht, den sittlichen Zustand einer urchristlichen Gemeinde an unserem sittlichen Ideal zu messen; nicht minder aber, bei Beurteilung der Gemeinde Jerusalems und der paulinischen Gemeinden den gleichen Massstab ein und desselben Ideals anzulegen. Wir müssen stets fragen: was haben jene Christen sein wollen?, ehe wir richtig bemessen können, was sie gewesen sind. Endlich aber haben die ethischen Gedanken der führenden Männer grosse pädagogische Bedeutung für die Gemeinden gehabt. Paulus hat das sittliche Urteil seiner Gemeinden gebildet, bewusst und unbewusst. Vielfach wirkte

direkt seine Persönlichkeit, und in dieser vielleicht Züge, über deren praktische Bedeutung er sich theoretisch gar nicht klar war. Aber daneben waren es doch seine Ermahnungen, von deren Reichtum die Briefe ja nur einen Abglanz geben. Diese mündliche Erzieherarbeit wird nicht fruchtlos geblieben sein. Immer wiederholt, müssen diese Mahnungen zuletzt in das sittliche Bewusstsein der Gemeinden übergegangen und hier — wenn auch nur teilweise — wirkende Kräfte geworden sein. Das ist auch die Bedeutung der Konstitutionenlitteratur nach Art der Pastoralbriefe und der Didache: indem sie uns sagen, was da sein sollte, lassen sie uns mutmassen, was sich mit der Zeit durchgesetzt haben wird. Die Schriften wären trotz apostolischer Namen, hohen Alters und grosser Weisheit nicht erhalten geblieben, wenn sie sich nicht in fortgesetztem Gebrauch als wirksame Mittel zur religiös-sittlichen Erziehung, zur Bildung eines sittlichen Urteils und Entfesselung sittlicher Kräfte erwiesen hätten.

Kurz das Material ist viel reichhaltiger, als es anfangs schien, man muss es nur aus den Quellen zu erheben wissen. Allgemeine Regeln lassen sich nicht aufstellen. Die Methode bewährt sich in ihrer Anwendung.

Eine Frage aber ist noch zu erörtern. Steht es so, dass es auch auf das Ideal, auf die bestimmenden Gedanken ankommt, sollte da nicht allem zuvor Jesu sittlicher Gedankenkreis zur Darstellung kommen, was er von den Menschen fordert? Ich glaube nicht. An Jesu Lehre ist zweierlei zu unterscheiden. Einmal die einzelnen Worte. Diese sind nicht gemeint gewesen als eine Reihe ethischer Anweisungen, als ein neues Gesetz; vielmehr ist das grosse an ihnen die deutliche Sonderung des Sittlichen von den Gebieten der Sitte, Mc. 7 14ff. und des Rechtes, Lc. 12 14. Dass man sie später doch so verstanden hat, und welche Worte dann gewirkt haben, wie sie gedeutet worden sind, das wird noch jedes an seinem Ort zur Sprache kommen. Zum andern die wenigen Grundgedanken, der freudige Ernst, die Aufrichtigkeit, die Innerlichkeit, alle gipfelnd in dem Kardinalpunkt, dem Kindschaftsverhältnis zum himmlischen Vater. Diese bedürfen einer näheren Darlegung nicht. Ihre Grösse liegt in ihrer Schlichtheit. Weniger ausgesprochen als vorgelebt, weniger überliefert als nachempfunden haben sie fortgewirkt, ohne dass man sich ihrer so ganz bewusst war. Wir werden sehen, dass die verschiedenen Ideale des Urchristentums zwar sie in sich aufgenommen haben, aber nicht eigentlich von ihnen ausgehen. Jesu ganzes Auftreten

war gar nicht geeignet, die Basis eines Gemeinde-, eines Kirchenideals zu geben: einer der hervorragendsten Züge seines Wesens war das, was ihn den Pharisäern so unverständlich, so verhasst machte, die Hinneigung zu den Zöllnern und Sündern; dass er sich nicht absonderte, dass er nicht richtete, dass er dem verlorenen nachging mit suchender Liebe in dem festen Vertrauen, dass sittliche Reinheit nimmer verunreinigt werden kann durch die Berührung mit dem Unreinen, aber Segenskräfte von ihr ausströmen auf das Unheilige, dass das Gute mächtiger ist als das Böse, Gott stärker als der Teufel. Das war in dieser Anwendung etwas schlechthin Neues gegenüber der allen alten Religionen anhaftenden Scheu vor der Befleckung. Das ist Jesu Hoheit, dass er der Sünderheiland war. Aber — konnte er als solcher auch das Haupt einer Gemeinde der Heiligen sein? Dass seine Jünger eine solche bilden mussten, unterlag keinem Zweifel. Aber welche Schwierigkeiten man darin fand, beides zu vereinigen, davon legt die Geschichte Zeugnis ab, das hat Celsus' Kritik scharf herausgestellt (Origenes III 59), das spricht sich kurz und deutlich darin aus, dass man dem, der gesagt hatte: „Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen sondern Sünder“, Mt. 9 13, das Wort in den Mund legte: „Ich werde mir die Guten erwählen; die Guten, welche mein himmlischer Vater mir gegeben hat“ (Hebräerevangelium bei Eusebius, Theophania p. 234 Lee).

Kapitel I.

Die paulinischen Gemeinden.

Wollen wir über die Sittlichkeit der altchristlichen Gemeinden urteilen, so müssen wir vor allem fragen, in welcher Art das Christentum sittlich auf die Menschen einwirkte. Gewiss war das wichtigste der neue Geist, den es gab. Er war die treibende Kraft auch in sittlicher Hinsicht. Aber es galt, diese Kraft zu fassen, auf ein bestimmtes Ziel hin zu leiten. Ein neues Lebensideal musste den Menschen eingeprägt, die vorhandenen sittlichen Gefühle und Begriffe mussten zum grössten Teil umgebildet werden.

Wir wissen wenig von der Art der paulinischen Missionspredigt, am wenigsten von den ethischen Elementen derselben. Es ist — wir kommen darauf noch zurück — nicht unwahrscheinlich, dass diese zunächst sehr zurücktraten hinter der grossen Heilsthatsache, als deren Verkündiger der Apostel sich fühlte, I. Kor. 2 2, zumal da, wo er bei der Synagoge und den durch diese schon in eine gewisse sittliche Schule genommenen gottesfürchtigen Heiden anknüpfte. Ganz konnte die sittliche Unterweisung nicht fehlen und hat sie nicht gefehlt. Davon legen die beiden Briefe des Apostels Zeugnis ab, welche er an ihm persönlich noch unbekannte Gemeinden schrieb, der Kolosser- und der Römerbrief: jener bietet uns die berühmte Haustafel, dieser eine noch umfassendere Darstellung der christlichen Sittlichkeit in Form der Paränese. Dazu kommen einige Stellen in den andern Briefen, bei denen Paulus sich auf frühere mündliche Äusserungen beruft: es sind gerade energische Hinweise auf den sittlichen Charakter des Christentums. Die den Thessalonichern schon bekannten Mahnungen betreffen Keuschheit und Redlichkeit, I. Thess. 4 1ff. Bei den Korinthern setzt er es als ein selbstverständliches Wissen

voraus, I. Kor. 6 9, vgl. 3 16, 6 15, dass die mit den Lastern des Heidentums Befleckten Gottes Reich nicht ererben werden. Auch den Galatern hat er dies schon früher gesagt, Gal. 5 21. Dabei zählt er auf, was er für unbedingt unverträglich mit dem Christentum hält; vgl. noch II. Kor. 12 20, Kol. 3 5, Röm. 1 29ff.

Diese Lasterkataloge sind nicht etwas ganz Neues. Auch das Heidentum hat ähnliches gekannt: in den Kreisen der Orphiker wurde die Ethik in dieser Form gepflegt. Vor allem wird Paulus durch die Methode des jüdischen Proselytenunterrichts beeinflusst worden sein. Aber er hält sich nicht sklavisch an ein Muster. Nicht zwei seiner Aufzählungen stimmen ganz überein. Unter dem Eindruck seiner Umgebung weiss er immer neue Seiten hervorzukehren. Den Bedürfnissen seiner Leser Rechnung tragend, hebt er bald dies, bald jenes stärker hervor. Er hat mit scharfblickendem Auge die Volksschäden, auch die besonderen jeden Ortes, klar erkannt, und von Anfang an sie in seinen Gemeinden zu bekämpfen gesucht. Es sind in erster Linie die Fleischessünden, die bis ins widernatürliche gesteigerte Unzucht, welche dem Apostel auf Schritt und Tritt, vor allem in Korinth, als das Charakteristicum des damaligen Heidentums entgegentrat. Die heidnische Ethik that schon viel, wenn sie den Ehebruch *(μοιχεία)* verpönte. Paulus ging energisch darüber hinaus, indem er allen ausserehelichen Geschlechtsverkehr *(πορνεία)* bekämpfte, zugleich alle Ausschweifungen des Genusslebens, die dazu führen. Hurerei und Götzendienst hing für die Gedanken der Juden auf das engste zusammen. Paulus setzt aber auch die Habgier dem Götzendienst gleich, Kol. 3 5. Die Eigensucht in all den verschiedenen Formen, in denen sie den Frieden des Gemeindelebens stört, bildet die zweite Kategorie. Zu ihrer starken Betonung hat Paulus mehr als einmal Anlass gefunden. Er hat auch gewiss aus Erfahrung geredet, wenn er das Heidentum seiner Zeit charakterisiert als Impietät gegen Götter und Menschen, vor allem die Eltern, als Treu- und Lieblosigkeit, Röm. 1 30f. In alledem sieht er Werke des Fleisches, d. h. Bethätigungen des natürlichen Menschen in seinem gottentfremdeten Sein. Er stellt dem bezeichnenderweise das christliche Ideal gegenüber als die Frucht des Geistes, d. h. als eine einheitliche Gesinnung des durch den Geist Jesu Christi Gott verbundenen Menschen, die sich entfaltet in Liebe, Freude, Friede; Geduld, Freundlichkeit, Güte; Glaube, Sanftmut, Enthaltsamkeit, Gal. 5 22f. Dass solcher innerlichen Gesinnung auch ein entsprechendes äusseres Verhalten folgen werde, versteht sich für ihn von selbst.

Natürlich umfasst eine solche Aufzählung nicht die ganze ethische Unterweisung des Apostels: mit einem „und was dergleichen mehr ist" giebt er den Gedanken der Leser Raum, aus der Erinnerung an seine früheren Ausführungen zu ergänzen, was ihnen für den Augenblick bedeutsam erscheint.

Aber dort, wo er an Gemeinden schreibt, in denen er selbst noch nicht gewirkt hat, hält er es für angezeigt, dies sittliche Ideal des Christentums etwas mehr ins einzelne darzulegen.

Da ist zunächst jene köstliche Haustafel des Kolosserbriefes, 3 18 — 4 1, die vorbildlich geworden ist für so manche Ausführung alter wie neuer Zeit. Voran geht auch hier eine Warnung vor den Lastern, 3 5 ff.: Hurerei, Unreinigkeit, Leidenschaft, böse Begierde, Habgier, die dem Götzendienst gleichkommt. Paulus bezeichnet das ausdrücklich als die Charakteristica des vorchristlichen Standes der Leser und fordert im Gegensatz dazu Ablegung alles dessen, insonderheit des Zornes, Ungestüms, der Bosheit, Lästerung, schändlicher Rede, Lüge; dagegen Anziehen eines christlichen Wesens, das ist herzliches Erbarmen, Freundlichkeit, Demut, Sanftmut, Geduld, gegenseitiges Ertragen und Vergeben, Liebe und Frieden. Die wirksamen Mittel dazu sind die christliche Unterweisung, gemeinsames Singen und Beten; mit einem Wort, die feste Richtung der Gesamtgemeinde wie des einzelnen Christen auf Gott und das in Christo gegebene Heil. Wie sich das im praktischen Leben darzustellen habe, führt der Apostel mit wenigen, kräftigen Strichen aus. Die Unterordnung der Frau unter den Mann, im Heidentum rechtlich, sklavisch, zu Emanzipationsgelüsten reizend, wird im Christentum eine freiwillige, aus dem christlich-schicklichen hergeleitete. Dafür hat die Frau auch ein Anrecht auf Liebe und gute Behandlung durch ihren christlichen Gatten. Ebenso mit den Kindern: ihre vom ganzen Altertum auf das strengste, bis zur absoluten Rechtlosigkeit anerkannte Unterordnung unter die väterliche (Paulus sagt bezeichnenderweise im Anschluss an den Dekalog elterliche) Gewalt wird vom Christentum als eine sittliche That der Gottwohlgefälligkeit erfasst und den Vätern die Pflicht liebevoll schonender Behandlung auferlegt. Die Sklaverei wird nicht abgeschafft, aber das Verhältnis empfängt einen neuen sittlichen Gehalt: der Blick auf den himmlischen Herrn giebt Freudigkeit zum Gehorsam, nicht in eigennütziger Liebedienerei, sondern in aufrichtiger Bemühung um das wahre Wohl des Herrn, selbst auf die Gefahr hin, Strafe statt Anerkennung dafür zu ernten; die christliche Hoffnung verheisst in der Zukunft einen Ausgleich. Umgekehrt

macht das Bewusstsein, dem himmlischen Herrn verantwortlich zu sein, dem christlichen Herrn Gerechtigkeit und Billigkeit gegen seine Sklaven ganz anders zur Pflicht als etwa die Lehren der Stoa. Die Mahnung zu anhaltendem Gebet, Danksagung und Fürbitte schliesst diese Ausführung ab, wie sie dieselbe eingeleitet hatte: ein beachtenswerter Hinweis darauf, woher die Kraft zu solchem Verhalten kommt.

Näher ausgeführt ist das christlich-sittliche Ideal in den Mahnungen, welche den zweiten Teil des Römerbriefes bilden. In gedrängter Kürze ist hier eine Fülle der höchsten sittlichen Forderungen ausgeschüttet, die ihresgleichen in der ganzen christlichen Litteratur sucht. Obenan steht die Mahnung zu bewusstem sich Unterscheiden von der heidnischen Lebensweise in Weihung des ganzen, auch des leiblichen Seins an Gott, 12 1 f. So tritt das ganze sittliche Verhalten des Christen unter den Gesichtspunkt eines vernünftigen Gottesdienstes. Die Erfüllung des Willens Gottes, der eins ist mit dem Guten, Wohlgefälligen, Vollkommenen, ist sein höchstes Motiv und sein Ziel. Damit ist zugleich die völlige Veränderung des kultischen Gedankens gegeben: kein theurgisches Thun, das durch Einwirkung auf die mächtige Gottheit etwas von ihr erpressen, ihren Zorn abwenden, ihre heilsamen Kräfte in den eigenen Dienst ziehen will. Das sittliche Verhalten selbst als freiwillige Erfüllung des Willens Gottes ist der vernünftige Gottesdienst. Daraus ergiebt sich von selbst die prinzipielle Gleichstellung aller Gemeindeglieder: keine Opfer, keine Priester mehr, wohl aber Unterschiede der Bethätigung innerhalb des Gemeindelebens nach der Verschiedenheit der Kräfte und Aufgaben. Dem entspricht die Bescheidenheit, die sich als Glied des Ganzen erkennt und froh ist, an ihrem Teile die ihr zugefallenen Pflichten treu erfüllen zu können: der Gemeinde zu dienen, sei es mit dem Wort, sei es mit der That, in belehrender oder erbaulicher Rede; mit Darlehen, Rechtsbeistand oder Almosen. Es kommt zuletzt immer auf die Liebe an, die frei von Heuchelei, das Böse verabscheuend und dem Guten sich eng verbindend, die Brüderlichkeit als ihr Ziel festhält, vor dem andern sich ehrfurchtsvoll beugend, statt hochmütig sich über ihn zu erheben. Es ist ein rastloser Eifer, als siedete der Geist, in dem das Bewusstsein, dem Herrn zu dienen, Freudigkeit in der Hoffnung, Geduld in Trübsal, Beständigkeit im Gebet wirkt; ein Eifer, der auch über die eigene Gemeinde hinausgreift und die Christen, woher immer sie kommen, in ihren Bedürfnissen unterstützt, ihnen Gastfreundschaft gewährt. Doch damit nicht genug:

die christliche Sittlichkeit schwingt sich noch höher empor zu einem allen natürlich menschlichen Gefühlen widersprechenden Verhalten den Feinden gegenüber. Was der Herr geboten hatte, das schärft auch der Apostel hier nachdrücklich ein: Verzicht auf eigene Vergeltung; nicht böses um böses, sondern gutes für böses; Segen für die Verfolger, Segen statt Fluch. Was schon alttestamentliche Spruchweisheit geboten: des Feindes Hunger und Durst zu stillen, um eine wahrhaft feine Rache an ihm zu nehmen, hier findet es seine Verwirklichung in noch höherem Sinne, in der Liebe, um des Friedens willen. Nicht als sollten alle natürlichen Gefühle einer stoischen Ataraxie, der Empfindungslosigkeit eines buddhistischen Heiligen weichen: alles wahrhaft Menschliche wird geheiligt: sich freuen mit den fröhlichen, weinen mit den weinenden. Das beherrschende ist nicht der Gedanke der Flucht, sondern die sieghafte Gewissheit, dass das Gute stärker ist als das Böse. Daraus ergiebt sich u. a. ein williger Gehorsam gegenüber der heidnischen Obrigkeit, die als Dienerin Gottes anerkannt wird, auch da, wo sie unbequem ist, wenn sie Steuern fordert. Daraus ergiebt sich vor allem als oberstes Prinzip die Nächstenliebe, die sich über alle Gebote des Dekalogs erhebt wie die Erfüllung über das Gesetz. Die weiteren Ausführungen über das Verhältnis der Starken und Schwachen bilden nur die Anwendung hiervon auf specielle römische Verhältnisse. Der Ausblick auf das immer näher rückende Heil mahnt zu immer grösserem Eifer, alle dem zu entsagen, was der Finsternis angehört, Schwelgerei, Ausschweifung, Zänkerei und wozu sonst fleischliche Begierde uns erregt; dafür aber in Einigung mit dem Herrn Jesus Christus einen ehrbaren Wandel zu führen, der das Licht nicht zu scheuen braucht.

Stark kommt bei Paulus dieser spezifisch christliche Charakter zur Geltung: es ist Jesus Christus, dessen Worte den Apostel leiten, wenn auch bei dem *λόγος τοῦ Χριστοῦ* Kol. 3_{16} mehr an die Predigt von Christus und der durch sein Kreuz uns gewordenen Gnade (vgl. I. Kor. 1_{18}) als an die Herrenworte gedacht sein mag. Christus, des Gesetzes Erfüllung und Ende Röm. 10_{4}, ist zugleich in einem höheren Sinne Begründer des neuen Gesetzes der Liebe, Gal. 6_{2} (vgl. I. Kor. 9_{21}), nicht als der Lehrer einer vertieften Gesetzesauslegung, nicht nur als das Vorbild der Christen, sondern vor allem als der, dessen Geist in ihnen eine neue Lebensmacht geworden ist. Erst in der mystischen Vereinigung mit dem erhöhten Herrn, Röm. 13_{14}; 6_{3}, Gal. 3_{27}, erlangt der Christ die Kraft zur Verwirklichung des Ideals christlicher Sittlichkeit, wäh-

rend ihm zugleich die Aussicht auf die Wiederkunft des Herrn das Gefühl der Verantwortlichkeit schärft, Röm. 14 12.

Die Gedanken des Apostels sind so sehr auf diesen himmlischen Herrn gerichtet, dass der irdische — von den wenigen ihm durch mündliche Überlieferung zugekommenen Worten Jesu Christi abgesehen — fast ganz dahinter verschwindet. Selbst bei dem Gedanken des Vorbildes sind es nicht einzelne Züge aus dem geschichtlichen Lebensbilde Jesu Christi, welche dem Apostel vorschweben, sondern die grosse That der Entäusserung seiner göttlichen Seinsweise, II. Kor. 8 9, Phil. 2 5ff., die Liebesthat der Selbsthingabe in den Tod, Gal. 2 20, die Vergebung der Sünden, Kol. 3 13, die Annahme der Heidenwelt, Röm. 15 7. Es ist das Bild des Verklärten, welches in dem Apostel eine, man möchte sagen, greifbare Gestalt gewonnen hat. Daher denn Paulus gleichsam ergänzend sagen kann: „Werdet meine Nachahmer, gleich wie ich Christi, I. Kor. 11 1" (vgl. 4 16, I. Thess. 1 6, II. Thess. 3 7, Phil. 1 30, 3 17, 4 9). Der apostolischen Unterweisung tritt das apostolische Vorbild wirksam zur Seite. Und es war ein Vorbild echter christlicher Sittlichkeit, das der Apostel seinen Gemeinden gab; wir brauchen nur an die Menge seiner mit Geduld und Freudigkeit ertragenen äusseren und inneren Leiden, II. Kor. 11 23ff., 12 7ff., an seine, sich nächtlicherweile durch Handarbeit ernährende Selbstlosigkeit, I. Kor. 4 12, I. Thess. 2 9, an seine liebevoll jedem einzelnen nachgehende Seelsorgertreue, I. Thess. 2 10f., zu erinnern.

Nur selten beruft sich Paulus für sittliche Forderungen einmal auf das Gesetz, I. Kor. 14 34. Die heilige Schrift liefert ihm nur einzelne Beispiele vorbildlicher wie warnender Art, Röm. 4 17ff., I. Kor. 10 1-11. Um so wichtiger ist ihm das christliche Bewusstsein in seinen Gemeinden: dass sie bei aller notwendigen Rücksichtnahme auf das Urteil der Aussenwelt, I. Thess. 4 12, Kol. 4 5, sich ihrer völligen Überlegenheit über dieselbe, des prinzipiellen Unterschiedes von derselben bewusst seien, dass sie andrerseits sich fühlen als Glieder in der Gesamtheit christlicher Gemeinden, Röm. 16 4. 16, verpflichtet zu einer möglichst gleichmässigen Ausgestaltung ihrer Lebenshaltung, I. Kor. 7 17, 11 16, 14 36, zur Aufrechterhaltuug des einmal herausgebildeten Typus der Überlieferung, I. Kor. 11 2, Phil. 4 8f., verpflichtet zugleich zu gegenseitiger Unterstützung, Röm. 15 27, darauf dringt er unaufhörlich.

Paulus weiss, dass das neue sittliche Ideal nicht mit einem Schritte erreicht wird; es bedarf dazu erzieherischer Weisheit und Geduld. Aber eben darum betont er immer die Notwendigkeit des Wachstums: „Jetzt ist uns das Heil näher als

da wir zum Glauben kamen; die Nacht ist vorgerückt, der Tag naht sich", Röm. 13 11 f. (vgl. Kol. 4 5: „die Zeit auskaufend"). „Wachet, stehet fest im Glauben, werdet männlich, werdet stark", I. Kor. 16 13.

In kasuistische Einzelheiten geht Paulus wenig ein, ausser wo die Not dazu drängt. Dann fühlt er sich allerdings als der autoritative Gesetzgeber seiner Gemeinden. Wir werden besonders den ersten Korintherbrief als den Vorläufer der apostolischen Kirchenordnungen (*διατάξεις*, vgl. I. Kor. 11 34) kennen lernen. Aber auch hier überlässt er dem selbständigen Urteil der Gemeinde, I. Kor. 10 15, und des Einzelnen, I. Kor. 10 27, soviel er kann. Paulus vertraut eben noch unbedingt auf die Wirkungen des Geistes, der als das entscheidende am Christentum, auch in sittlicher Hinsicht nicht nur das Richtung gebende, Gal. 5 25, sondern zugleich die treibende Kraft ist, Röm. 8 12 ff. Solcher Geist bedarf keines Gesetzes: er wirkt sich von selber aus in der Liebe, deren wunderbare Art Paulus I. Kor. 13 besungen hat. „Unerschöpflich in der Hervorbringung neuer Formen und Weisen füllt er alle Lücken der Pflichtenvorschrift aus und giebt dem Leben seine Gestalt aus innerem Triebe" (Weizsäcker). Wo ein solcher Geist lebendig war, wo er durch des Apostels Mund so beredten Ausdruck fand, da durfte man vertrauen, dass das sittliche Leben sich von selbst gestalten werde zu einem Gottes würdigen, zu einem Leben in dem Herrn.

Hat der Erfolg dieses Vertrauen gerechtfertigt?

Die Korinthergemeinde.

Jede Stadt trägt ihr eigenes Gepräge. Der Charakter Korinths ist bekannt genug. In beispiellos günstiger Lage an dem Berührungspunkt zweier Meere gelegen, mit trefflichen Häfen nach beiden Seiten, von der hochragenden Burg geschützt, galt die Stadt von alters her als das reiche üppige Korinth. Timäus (um 250 v. Chr.) soll die Zahl seiner Sklaven auf 460000 geschätzt haben. Nach einem Jahrhundert der Zerstörung war Korinth rasch zur alten Grösse emporgeblüht. Es hatte als wertvolles Erbe der Vorzeit die Leitung der isthmischen Spiele wieder übernommen. Freilich auch die Laster der altgriechischen Stadt zeigte die neue julische Kolonie wieder. Hier war der Sitz des Prokonsuls; Tempel des Jupiter Capitolinus und der Octavia erinnerten an die römische Gründung. Aber die Freigelassenen Caesars hatten gar bald griechisches Wesen angenommen, ohne doch Griechen zu werden.

Die grosse Hafenstadt trug, wie es so oft der Fall ist, einen kosmopolitischen Charakter. Der aus allen Völkern der Erde bunt zusammengewürfelten Bevölkerung fehlte jeder Halt gemeinsamer Religion und Sitte. Wie der Jude seine Synagoge, so suchte der Ägypter den prächtigen Isistempel auf; der Phrygier verehrte die Göttermutter in ihrem Heiligtum. Die Hauptanziehungskraft für alle aber hatte der Aphroditetempel hoch oben auf der Burg mit seinem weltberühmten Kultus der Unzucht. „Korinthisch leben" war sprichwörtlich für alle Ausschweifungen. „Nicht jedermanns Sache ist eine Reise nach Korinth". Mancher Kaufmann hatte hier die Fracht mehrerer Schiffe verloren.

Die grosse Handelsstadt zeigte sich auch in dem grell hervortretenden sozialen Gegensatz. Um etliche vom Glücke emporgeschnellte, schwer reiche Unternehmer gruppierte sich eine Masse von Proletariat: Schiffsvolk, Lastträger und ähnliche, welche vom Tage lebend auch nur für den Tag lebten. Die Hauptsache war der Transithandel. Eine eigne grosse Industrie, wie sie Intelligenz und Kraft gleichmässig anspornt, fehlte. Kunst und Wissenschaft hatten in diesem unruhigen Getriebe keine Stätte. Dafür machte sich die Kunsttechnik und sophistische Schönrednerei breit. Wie Korinths Name den üppigsten der Baustile bezeichnet, so war Korinth auf dem Weltmarkt durch seine feinen Thonwaren, seine meist imitiert alten Bronzegeräte, seine Teppiche vertreten. Es besass das lascivste Theater, hörte die seichtesten Reden. Die Philosophen Korinths waren die Cyniker: neben den Erinnerungen an Bellerophon, an Medea u. s. f. zeigte man das Grab des Diogenes und wusste wunderliche Geschichten von ihm zu erzählen, wie er alle herkömmlichen Begriffe von Gesittung und Anstand auf den Kopf gestellt hatte. Das Ideal des Korinthers ist die rücksichtslose Durchsetzung der eigenen Individualität. Der sich auf jede Weise emporarbeitende Kaufmannn, der allen Lüsten sich hingebende Schlemmer, der in allen Leibesübungen gestählte, kraftstrotzende Athlet, das sind die echten korinthischen Typen; mit einem Wort: der Mann, den keiner übertrifft, der alles kann und dem nichts versagt ist.

Es war ein merkwürdiger Kontrast, als der Apostel Paulus etwa im Herbst des Jahres 52 von dem in ehrbarer Zurückgezogenheit altgriechischer Sitte und Weisheit lebenden Athen in das Getriebe dieser modernen Weltstadt kam. Aber sonderbar: was er dort unter den Philosophen vergeblich gesucht, das fand er hier unter der von irdischen Interessen zusammengetriebenen Masse des Proletariates, Empfänglichkeit für die Wahrheit. Seine

anderthalbjährige Wirksamkeit muss reichen Erfolg gehabt haben. Eine stattliche Gemeinde erstand.

Drei Jahre etwa waren seitdem verflossen. Inzwischen hatte noch Apollos dort gewirkt; auch Paulus hatte mancherlei Beziehungen zur Gemeinde unterhalten. Da schrieb er ihr den ersten der beiden uns erhaltenen Briefe. Nur wenige Monate verstrichen bis zur Absendung des zweiten. So vielerlei dazwischen gelegen haben mag, es ist die gleiche Gemeinde, die beide uns schildern. Welches Bild geben sie uns?

Wenn wir nur etwas mehr über die inneren Verhältnisse der Gemeinde wüssten! Auch nicht annähernd vermögen wir ihre Zahl zu schätzen. Wir kennen nur ganz wenige Namen. Aber nach allem muss die Gemeinde eine recht beträchtliche Grösse gehabt haben. Auch zerstreute Glieder in andern Orten der Provinz Achaia gehörten zu ihr, II. 1 1. In der Hafenstadt Kenchreae bestand vielleicht eine selbständige Gemeinde, Röm. 16 1.

Man macht sich gewöhnlich ein Bild von dieser Korinthergemeinde, als sei da eitel armes, ungebildetes Volk beisammen gewesen. Ich glaube nicht, dass dies richtig ist. Gewiss sagt Paulus: „nicht viele Weise dem Fleische nach, nicht viele Vermögende, nicht viele Wohlgeborene“. Aber „nicht viele“ heisst nicht „keine“. Im Gegenteil: er gesteht ausdrücklich zu, dass eine Zahl, und wohl keine ganz unbeträchtliche, von solchen Leuten zur Gemeinde gehörte. Wir werden noch sehen, wie die sozialen Differenzen tief in das Gemeindeleben einschnitten. Ein Mann wie Stephanas, I. 16 15, muss wohlhabend gewesen sein. Prozesse über Vermögenssachen sind sicher nicht von Sklaven und armen Schiffern geführt worden. Der Apostel mutet der Gemeinde eine tüchtige Beisteuer zu der allgemeinen Kollekte zu, und wenn er für seine Person auf jede Unterstützung verzichtet, so geschieht es aus besonderen Gründen, nicht weil die Gemeinde vor anderen arm gewesen wäre. Leute, die über den Vorzug alexandrinischer Allegoristik oder schlichter Predigt stritten, können nicht jeder Bildung ermangelt haben.

Inderthat muss es recht bunt in dieser Gemeinde ausgesehen haben. Da waren Juden und Griechen, wie Paulus sagt; aber er fasst unter den letzteren alle Nichtjuden, alle Heiden zusammen: griechisches Blut wird in den Adern der wenigsten gerollt sein. Römer, Asiaten, Ägypter, alles fand sich da zusammen.

Was aber war es, was diese alle zusammenhielt? Was war das Neue, das ihnen das Gefühl der Gemeinsamkeit gab und sie heraushob aus der umgebenden Welt?

Es war zunächst der Name Jesu Christi, auf den sie sich hatten taufen lassen, I. 1 13, den sie bekannten, I. 1 2. Und welche Macht in diesem Namen lag, das sagt uns Paulus selbst: er ist das Schibboleth, an dem sich zeigt, wer Gottes Geist hat, wer nicht. Dem freudigen Bekenntnis: „Jesus ist der Herr" stand das feindliche „Verflucht sei dieser Jesus" entgegen, I. 12 3: zwei Welten schieden sich an diesem Namen, zwei Geisterreiche!

Und das ist das zweite: es war der Gottesgeist, den sie alle besassen, und der sich in Äusserungen wunderbarer Kraft kund that. Nicht die Erkenntnis, die allerdings wichtige und folgenschwere, dass es nur einen Gott gebe, der Himmel und Erde gemacht hatte, war das entscheidende — dies hatten wohl gar manche schon als Juden und Anhänger der Synagoge gewusst —, sondern, dass man dieses Gottes Geist besass, der sich mächtiger erwies als alle die Geister des Heidentums und seiner Dämonen. Es war im vollen Sinne des Wortes eine Gemeinschaft des Geistes, die sich fortgesetzt in einem unglaublich hochgespannten Enthusiasmus befand, einer Begeisterung, die alle Kräfte steigerte bis zu den Erweisungen wunderbarer Macht auch auf dem Gebiete des Naturlebens. Nichts war diesem Geiste unmöglich. Er äusserte sich in verzückter Rede, er gab geheimnissvolle Erkenntnis, liess ungebildete Leute zu Propheten und Lehrern werden, regte an zu allerlei Werken dienender Liebe, ordnender Weisheit, selbstaufopfernder Hingabe, wirkte äusserlich wunderbare Erscheinungen, heilte Krankheiten, versetzte Berge! Er machte aus Leuten, die sich elend und gedrückt gefühlt hatten, eine Schaar von an Kraft und Mut überschäumenden Bekennern.

Die äussere Einheit fand diese Gemeinschaft in ihren gottesdienstlichen Versammlungen. Wir wissen auch hier so gut wie nichts von der äusseren Gestaltung: wann und wo man zusammenkam, wie oft und ob zu verschiedenen Zwecken. Vermutlich war es das Haus eines der begütertsten Glieder, das der Gemeinde Gastfreundschaft gewährte. Nach Act. 18 7 war es anfänglich das der Synagoge benachbarte Haus eines Proselyten Titius Justus; für die spätere Zeit hat man nach Röm. 16 23 an Gaius gedacht.

Die Notiz über die Kollekte, I. 16 2, lässt vermuten, dass der erste Wochentag (unser Sonntag) im Unterschied von dem jüdischen Sabbat und in Erinnerung an die Auferstehung des Herrn

als Tag regelmässiger Zusammenkunft bestimmt war. Wir müssen dabei wohl rein erbauliche Versammlungen und solche, die vorzüglich den Charakter eines Gemeindemahls trugen, unterscheiden; letztere lagen ohne Zweifel am Abend.

Für die sittliche Wertung dieses gottesdienstlichen Lebens ist es von grösster Bedeutung, dass wir eine rege Beteiligung aller Glieder anzunehmen haben, und zwar eine aktive. Es gab noch schlechterdings nicht den Unterschied eines handelnden Klerus und einer empfangenden Gemeinde. Jeder beteiligt sich, jeder trägt zur gemeinsamen Erbauung bei. „Wenn ihr zusammenkommt, da hat jeder einen Psalm, eine Belehrung, eine Offenbarung, eine Zungenrede, eine Deutung", I. 14 26. Darin lag ja der wunderbare Reichtum der Gemeinde, den Paulus mit Dank gegen Gott rühmt, dass sich der Geist in so vielfältigen Wirkungen darstellte, I. 1 4f. Eben darin aber lag auch eine Gefahr. Zunächst die Gefahr der Unordnung. Bei dem Fehlen einer einheitlichen kräftigen Leitung, bei dem Überschäumen des Geistes war eine Verwirrung fast unvermeidlich: noch stand der eine vor der Gemeinde zu prophetischer Ansprache, da fühlte ein anderer sich vom Geiste ergriffen und, ohne abzuwarten, fuhr auch er vom Platze auf und redete laut. Oder einer hatte in Ekstase in wunderbar unartikulierten Tönen gelallt, mit Zungen geredet, wie man sagte. Das war zwar unverständlich, aber es hatte tiefe Bedeutung, und manchen war die Gabe geworden, das zu dolmetschen. Soeben war einer dabei, dem wahren Sinne einer solchen Zungenrede Ausdruck zu geben: da schrie ein anderer, der auch solch ein Dolmetsch war und es besser zu verstehen meinte, dazwischen, I. 14 27 ff. Bei der Aufgeregtheit dieser Südländer werden wir uns von der Lebhaftigkeit, mit der es dabei zuging, kaum eine genügende Vorstellung zu machen vermögen. Wir werden es immerhin als ein Zeichen dafür betrachten dürfen, dass dieser Geist aus Gott war, wenn dabei keine schlimmeren Ausschreitungen sich ereigneten. Paulus stellt der Gemeinde doch ein recht gutes Zeugnis aus, wenn er bei allem Dringen auf Ordnung die Abstellung aller dieser Schäden von ihrer eigenen Einsicht und Selbstbeherrschung erwartet. An das Mittel der späteren Zeit, die allgemeine Redefreiheit zu beschränken, die Leitung in der Hand eines Einzelnen oder einiger weniger zu konzentrieren, denkt er nicht: „Ihr könnt der Reihe nach alle darankommen". Er schreibt nur vor, dass bei jeder Versammlung nicht mehr als zwei oder drei Propheten und zwei, höchstens drei Glossolalen reden sollen samt einem Dolmetsch; aber nacheinander, nicht

durcheinander. Wird ein anderer vom Geist ergriffen, so soll der erste sich setzen (eine kluge Wendung zur Verhütung von Dauerreden). Auch der Geistesträger kann und muss sich soweit in der Gewalt haben: „die Geister der Propheten sind den Propheten unterthan".

Eine zweite Gefahr bestand in der falschen Schätzung solcher Geisteswirkungen: je wunderbarer, desto göttlicher, das war die landläufige Meinung, die sich auch hier in der Christengemeinde kund that. Inderthat, ward einmal der Geist als eine in erster Linie auf das Naturleben einwirkende göttliche Potenz angesehen, so war es nur natürlich, dort die stärksten Geisteswirkungen zu finden, wo die grösste Störung der natürlichen Funktionen eintrat. Eben damit aber ward zugleich das sittlich unterwertige dieser Betrachtungsweise gekennzeichnet: sie erinnerte nur zu sehr an die alte heidnische Vorstellung von der Mantik, welche aus leblosen Dingen wie dem Becken an der Zeuseiche zu Dodona oder aus dem Munde narkotisch betäubter, verzückter Priesterinnen die Orakel des Gottes zu erfahren meinte. Die einfache Form nüchterner Belehrung, in der Paulus nicht minder eine göttliche Gnadengabe erblickt, I. 12_{28}, war fast gar nicht geschätzt: es sollte Prophetie oder Glossolalie sein. Dieser aber ward um ihrer Unverständlichkeit willen vor jener weit der Vorzug gegeben, derart, dass alle diese Gabe besitzen wollten und wohl auch vielfach zu besitzen meinten. Paulus muss auf das nachdrücklichste betonen, dass die Charismen als Äusserungen des Geistes Gottes, I. 12_{1-3}, alle nebeneinander zu Recht bestehen, I. 12_{4-30}; dass man aber nach den grösseren, wertvolleren streben solle, 12_{31} bis 14_{1}. Die Grösse bemisst sich nicht an der wunderbaren Erscheinung, sondern an dem erbaulichen Wert, den die Äusserung des Charismas auch für andere hat, 14_{1-25}. Darum soll der Zungenredner beten, dass ihm auch die Gabe der Auslegung werde, 14_{13}; darum soll die Prophetie vor der Glossolalie bevorzugt werden, 14_{1}ff. Es ist im letzten Grunde die Pflicht der Liebe, welche auch hier den Ausschlag giebt, 13; es ist die Offenbarung sittlicher Energie, welche auch auf den Fernstehenden einen erschütternden Eindruck macht, 14_{23}ff. Solche wunderbare Entfaltung sittlichen Urteils, wie sie Paulus hier nach der Natur zeichnet, ist ja auch durch spätere Analogien verbürgt.

Zeigt sich in dieser irrigen Schätzung der Charismen nach ihrer äusseren Erscheinungsform bei den Korinthern ein Mangel an sittlicher Auffassung, so beobachten wir dasselbe bei der Taufe. Es beginnt hier bereits der sakramentale Zug eines mit

äusserlicher Gewalt wirkenden Thuns sich geltend zu machen, der weiterhin zu der Ausbildung eines christlichen Mysterienwesens geführt hat. Wie wenig das im Sinne des Apostels war, zeigt die Bemerkung über das Taufen, I. 1 14 ff.: es ist ihm ein nebensächliches, den Gehilfen überlassenes Geschäft; er der Apostel hat wichtigeres zu thun, das Evangelium von dem gekreuzigten Christus zu predigen — recht im Gegensatz zu unserer gegenwärtigen Praxis, die jedem Kandidaten die Predigt frei giebt, die Sakramentsverwaltung aber dem ordinierten Geistlichen vorbehält. Ich kann deshalb auch nicht glauben, dass der Apostel die Sitte gebilligt haben sollte, die er einmal erwähnt, um ihr ein Argument für die Auferstehungshoffnung bei den Korinthern zu entnehmen, die Sitte oder Unsitte, sich für Verstorbene taufen zu lassen, I. 15 29. Die Sache kann nur so gedacht gewesen sein, dass Christen in herzlicher Liebe zu verstorbenen Angehörigen, um diesen die Segnungen des Christentums, d. h. das künftige, ewige Leben, zukommen zu lassen, sich in deren Namen taufen, d. h. in das Christentum einweihen liessen. Der Bekenntnischarakter des Taufaktes war dabei aufgehoben, überhaupt jede sittliche, bewusste Wirkung der Taufe auf den, dem sie zu gute kommen sollte, ausgeschlossen. Es ist eine magische Wirkung vorausgesetzt, wie wir sie bei dem Reinigungsopfer für die Gefallenen, II. Makk. 12 42 ff. und bei vielen griechischen Mysterienhandlungen angenommen finden, wenn auch eine genaue Analogie stellvertretender Weihung fehlt. Dass solche Anschauungen so früh in der Christenheit auftauchten, ist bemerkenswert, aber eigentlich nicht verwunderlich. Denn sie waren nur die Übertragung vorhandener Gedanken auf das christliche Gebiet, wobei innere Ähnlichkeit der Kulthandlung den Anlass, Mangel an sittlicher Energie den Antrieb abgaben. Ich glaube, dass man Apollos Unrecht gethan hat, wenn man ihn für diese Überschätzung der Taufe als eines ex opere operato wirkenden Sakramentes verantwortlich hat machen wollen: es lag dies in der Natur der Sache. Das Magische ist das Komplement des Mantischen: die Überschätzung des „Geistes" rächt sich in geistloser, sittlich indifferenter Betrachtung des Kultus. „Die Spiritualisten werden leicht Spiritisten" (Jülicher).

Dass auch in bezug auf das Herrenmahl, d. h. die gemeinsamen Mahlzeiten, eine derartige Verschiebung der Auffassung im Bereich des Möglichen lag, dafür zeugen gewisse Ausführungen des Apostels, die im Sinne einer rein sakramentalen Wirkung des Genusses von Brot und Wein verstanden werden konnten und

später auch so verstanden worden sind: wenn er den Segenskelch als „Gemeinschaft des Blutes Christi", das Brot als „Gemeinschaft des Leibes Christi" bezeichnet, I. 10 16. Er versteht darunter das Merkmal einer um den Tod Christi und seine Auferstehung als ihr Palladium sich scharenden Genossenschaft; aber dass die Korinther es zum Teil in dem Sinn einer als „Medizin der Unsterblichkeit" wirkenden, realen Vereinigung mit dem verklärten Leib und Blut Christi verstehen mochten, wäre nur natürlich. Er sieht in den Krankheits- und Todesfällen in der Gemeinde göttliche Züchtigung wegen der Entweihung des Herrenmahles, I. 11 30; sie mochten das so auffassen, dass eben das geweihte Brot und der geweihte Kelch dem ungeweiht davon Geniessenden statt der erhofften Unsterblichkeit Tod oder Krankheit bringe. Wo das richtige sittliche Verständnis fehlt, verwandelt sich eben alles, auch das Höchste, rein sittlich Gedachte, in ein magisches Etwas.

Aber dies tritt bei den Gemeindemahlzeiten fast gar nicht hervor. Im Gegenteil, es ist der Mangel an Weihe, den Paulus hier zu rügen hat. Der sakramentale Gedanke scheint noch so gut wie unwirksam. Man behandelt es als gemeine Mahlzeit, bei der man schmaust und zecht nach Herzenslust, wie man das bei den Festmählern der heidnischen Genossenschaften gewohnt gewesen war. Wir haben auf diese Irrungen bei den Gemeindemahlen noch anlässlich der sozialen Schäden in Korinth zurückzukommen. Hier genügt es festzustellen, dass es neben dem Mangel an Liebe ein solcher an Zucht und Ordnung ist, den Paulus dabei zu bekämpfen hat.

Das aber ist offenbar: das kultische Leben der Gemeinde ist noch durchaus gestellt auf das Princip eines wahren Gottesdienstes, bei dem sich mit dem Lobpreis Gottes gegenseitige Förderung in geistlicher Erbauung verbindet. Von einem Einwirkenwollen auf die Gottheit, wie es den Kern alles vorchristlichen Kultus ausmachte, ist nicht die Rede. Es hat lange gedauert, bis das Christentum auf diesem Punkte sein Übergewicht verlor und von der Höhe wahrhaft geistiger, sittlicher Gottesverehrung herabsank zu theurgischem Thun.

Ein zweites aber ist, dass dies kultische Leben inderthat das einzig einigende Band für die Gemeinde bildet. Wir werden noch darauf zurückkommen, wie gering das Gemeindebewusstsein war. Im gewöhnlichen Leben ging jeder seine eigenen Wege. Es war eben der Geist, den man als den neuen, unvergleichlichen Besitz empfand. Aber dieser Geist erschien nicht als das alle

Verhältnisse durchdringende und verklärende sittliche Princip, sondern als eine die natürlichen Fähigkeiten des Menschen wunderbar steigernde Kraft: er that sich wohl auch kund im Leben des Einzelnen, vornehmlich aber in der versammelten Gemeinde.

Wollen wir den sittlichen Standpunkt dieser korinthischen Christen verstehen, so dürfen wir sie nicht so sehr als Glieder der Gemeinde denn als Korinther betrachten. So stark sich die Gemeinde von der umgebenden Welt unterschied — und wir werden das noch genauer und vielseitiger erkennen — es blickt doch überall der Untergrund durch, auf dem sie ruhte!

Die äusseren Verhältnisse waren ja keineswegs andere geworden. Man wohnte noch in demselben Hause wie früher, mit denselben Nachbarn zusammen; man ging noch, wenigstens der grössten Mehrzahl nach, dem alten Gewerbe nach. Wer Sklave gewesen war, der war es auch noch. Reichtum und Armut waren geblieben. Und der Apostel war so weit davon entfernt, ein Programm sozialer Umwälzung zu verkündigen, dass er im Gegenteil erklärte: „Ein jeder bleibe in dem Stande, in welchem er berufen ist," I. 7 17 ff.; wer als Sklave bekehrt ist, soll ruhig Sklave bleiben.

Es ist für uns fast unmöglich, die Schwierigkeiten ganz zu verstehen, die dies für die ältesten Christen mit sich brachte. Selbst die heutige Mission bietet (etwa von Japan abgesehen) nicht das Gleiche; denn meist tritt hier mit der Predigt des Evangeliums zugleich eine neue und höhere Kultur auf, welche die jungen Christen von vorn herein auf eine andere Stufe erhebt. Höchstens an der Neubildung evangelischer Gemeinden in ganz katholischen Gegenden können wir ein Analogon dazu beobachten. Innerlich hatte man sich völlig verändert. Aber die äusseren Verhältnisse blieben dieselben. Wie konnte man den Verkehr meiden mit den bisherigen Hausgenossen, Nachbarn und Freunden? Der christliche Sklave war dem heidnischen Herrn Gehorsam schuldig.

Wir können uns nicht so sehr darüber wundern, dass diese Christen den geselligen Verkehr mit ihren heidnisch gebliebenen Freunden zunächst noch fortsetzten. Wie wenig ist doch auch in unserer Geselligkeit das gleiche Bekenntnis, die gleiche innere Stellung zu den höchsten Fragen des Lebens massgebend! Man liess sich ruhig einladen in das Haus einer heidnischen Familie; ja einzelne nahmen keinen Anstoss daran, einer solchen Einladung zu folgen, auch wenn der Festschmaus in einem öffentlichen Tempellokal stattfand. Ihnen war es eben nur Geselligkeit. Sie mochten aus eigener Erfahrung wissen, dass all die religiösen

Ceremonien, die Opfer und Libationen, die sich damit verbanden, den meisten nur eine mit mehr oder weniger Superstition verbundene Formsache waren, keine Glaubensangelegenheit, kein Stück wahrer Religion, an dem man innerlich Anteil nahm. Warum sollten sie als Christen sich nicht ebenso dazu stellen: eine leere Form, über deren ursprüngliche Bedeutung man sich innerlich weit erhaben, von deren superstitiöser Ausdeutung man sich völlig frei wusste? Ganz war der Verkehr ja nicht zu meiden. Wo lag die Grenze?

Auch der Geschäftsverkehr brachte in Beziehung zur Aussenwelt. Wie sollte man auch dies vermeiden? Unmöglich konnte der Christ alle Bedürfnisse nur bei Glaubensgenossen decken, der christliche Kaufmann und Handwerker sich auf diese als Kunden beschränken. Wo aber der Geschäftsverkehr so auf ein System gegenseitiger Ausbeutung und Übervorteilung gestellt war wie im Altertum — und gegenwärtig noch in den südlichen Ländern — da können Differenzen nicht ausbleiben. Und wo es eine geordnete Gerichtsbarkeit giebt, wie eine solche grade den Vorzug der römischen Kolonien vor manchen Provinzialstädten bildete, war es nur natürlich, dass derartige Händel auch vor dem öffentlichen Richter zum Austrage kamen. Wo Christen mit Heiden stritten, war gar kein anderer Weg möglich. Dass dann aber auch bei Streitfällen unter Christen beide Parteien den gewohnten Gang gingen, ist zunächst so auffällig nicht, als es uns, die wir die Sache von vornherein im Lichte der paulinischen Beurteilung betrachten, erscheint.

Natürlich aber bot diese fortgesetzte Berührung mit der Aussenwelt mancherlei Gefahren für das innere Leben der korinthischen Christen. Mit den Wölfen muss man heulen, und wer sich in Streit mit einem der Bildung nach unter ihm stehenden einlässt, sinkt auf dessen Niveau herab. Wir begreifen es daher, dass der Apostel energisch auf eine möglichste Loslösung von der umgebenden Welt dringt, wobei er übrigens die Anschauungen eines wohl nicht unbeträchtlichen Teiles der Gemeinde selbst vertrat. Wir dürfen auch nicht vergessen, dass er selbst von Hause aus Jude war und, so sehr er sich innerlich von allen beschränkenden Vorurteilen seiner Volks- und Glaubensgenossen frei gemacht hatte, dadurch doch ganz andere Voraussetzungen in sich trug als die Mehrzahl der von ihm für das Christentum Gewonnenen. Dem Juden als solchem war die Exclusivität allem Heidnischen gegenüber selbstverständlich. Wohl machte er mit dem Heiden seine Geschäfte — auch diese waren übrigens nach den

Anschauungen der strengeren Rabbinen eingeschränkt auf gewisse Zweige des Handels —, aber nimmermehr mochte er mit ihm in gesellschaftlichen Verkehr treten, wenn er überhaupt noch etwas auf sein Judentum hielt. Und mit dem eigenen Volksgenossen verbanden ihn die intimsten Beziehungen, oft verwandtschaftlicher Art. Die Synagoge gewährte nicht nur Rechtsschutz nach aussen, sondern vor allem ein unbedingt anerkanntes Schiedsgericht für alle Streitigkeiten unter ihren Mitgliedern. Es sind die hierdurch bedingten Anschauungen und Stimmungen, von denen aus wir den Gegensatz wie des Paulus, so des einen Teils der christlichen Gemeinde gegen das vorhin geschilderte Verhalten des anderen, der wohl der grössere war, zu verstehen haben.

Man drang da auf völlige Scheidung von allem, was irgendwie mit dem Götzendienste in Berührung bringen konnte. Der Eintritt in einen heidnischen Tempel, gleichviel ob zu eigner religiöser Bethätigung oder nur zur Teilnahme an einem Opferschmaus, erschien als unbedingt verunreinigend, darum ohne weiteres verpönt. Der Verkehr in heidnischen Privathäusern war mindestens starken Bedenken ausgesetzt. Wurde doch selbst die Frage erörtert, ob der unbewusste Genuss von Fleisch, das von einem Götzenopfer herstammte, dem Christen gefährlich sei. Man darf dabei freilich nicht den feinen Unterschied zwischen dem Urteile des Apostels und dem der Korinther verkennen. In der Sache kommen sie ungefähr auf das Gleiche hinaus, aber die Begründung ist verschieden. Der ängstlichere Teil der Korinthergemeinde ist offenbar geleitet von einer dem Judentum entlehnten, aber auch bei den bekehrten Heiden sehr wohl verständlichen Anschauung, wonach das Heidentum als solches kraft der in ihm wirksamen Dämonen eine äussere Befleckung hervorruft. Die Art dieser Verunreinigung ist dabei ganz sinnlich gedacht. Ist ein Tier einem heidnischen Gotte, d. h. also in die jüdisch-christliche Ausdrucksweise übersetzt, einem Götzen geopfert, so hat der in diesem Götzen steckende Dämon von dem Tiere Besitz genommen und erfüllt es in allen seinen Teilen. Kommt etwas davon nicht zum Opfer, sondern zum Verkauf auf den Markt, so ist es doch dämonisch inficiert, und das Dämonische darin überträgt sich auf den Menschen, der davon geniesst, gleichviel ob er um diese Herkunft weiss oder nicht. Es sind die antiken Gedanken des Heidentums wie des Judentums, die dingliche Art sich religiöse Wirkungen vorzustellen, welche hier auf christlichem Boden, durch die feinere religiös-sittliche Empfindlichkeit nur gesteigert, wiederkehren. Paulus deutet das selber sehr fein an,

wenn er von solchen Christen sagt: sie essen es noch als Götzenopferfleisch aus Gewöhnung an den Götzen, I. 8 7, d. h. sie schreiben ihm noch die gleichen Wirkungen zu, wie sie es gewohnt waren früher, da sie an die Götzen glaubten; nur sind diese Wirkungen ihnen jetzt nicht segensreiche, sondern fluchbringende.

Anders Paulus: er steht unter dem erhebenden Eindrucke, dass die Propheten Recht haben, wenn sie die Götter der Heiden als „Nichtse“ (Elilim statt Elohim) bezeichnet haben. Grade wo er das Heidentum näher kennen gelernt hat, ist ihm das klar geworden. Gewiss walten in dem ganzen Heidentum dämonische Kräfte — deren Macht war nur zu deutlich zu spüren —, aber Dämon und Götze sind nicht eins; das Götzenopfer tritt nicht ohne weiteres in die Kategorie des dämonisch Infizierten. Überhaupt aber — und das hat er von seinem Herrn gelernt, das hatte er nicht von der Rabbinenschule in Jerusalem mitgebracht — darf man sich religiös-sittliche Wirkungen nicht äusserlich mechanisch vorstellen: auf das Bewusstsein kommt dabei alles an. So giebt er das Götzenopferfleisch, soweit es auf den Markt kommt, unbedenklich frei; ja er zieht für den Christen, der eine Einladung zu einem Heiden angenommen hat, die Konsequenz, er dürfe und solle von allem ihm Vorgesetzten essen vorausgesetzt, dass nicht ausdrücklich der Charakter der Götzenopferspeise konstatiert werde. Ebendarum hält er den Besuch eines Gastmahls im Tempel für unangänglich, weil dort von vornherein der religiöse Charakter der Mahlzeit klar war. Den geselligen Verkehr in heidnischen Privathäusern lässt er zu, doch in einem Tone, der einer starken Abmahnung gleichkommt. Es ist ihm immer nur um das Gewissen zu thun, und charakteristischer Weise schiebt er das fremde Gewissen in den Vordergrund, indem er alles auf die Liebespflicht aufbaut. Diese verlangt Schonung des schwächeren Bruders: ihm ist es noch nicht geheuer mit dem Götzenopferfleisch; sieht er nun einen christlichen Bruder ungeniert davon essen, so nimmt er entweder daran Anstoss, und die brüderliche Eintracht wird zerstört, oder schlimmer noch, er thut selbst mit, ohne die innere Freiheit dazu zu haben, und thut so etwas wider sein Gewissen. Das aber ist die schwerste Sünde und bringt den Tod. Aber auch dem Nichtchristen gegenüber ist der Christ zu Rücksichtnahme verpflichtet: welch eine Verwirrung muss bei einem Heiden entstehen, wenn er einen Christen, von dem er weiss, dass er den Götzendienst verabscheut, nun doch vom Opfer essen sieht. Er hat den alten Bekannten trotz der

seit dessen Bekehrung eingetretenen innerlichen Entfremdung zu sich eingeladen und freut sich, dass er gekommen ist. Es liegt ihm fern, ihn irgendwie verletzen, provocieren zu wollen. Aber er hält es für seine Pflicht, ihn darauf aufmerksam zu machen, dass eine der Schüsseln für ihn verbotene Speise sei; denn es ist Opferfleisch. Aber der Christ sagt: „Das macht nichts", und isst davon. Es ist nicht das Fleisch an sich, sondern es ist das Essen oder Nicht-Anrühren, das darin liegende unumwundene Bekenntnis: Ich bin ein Christ, worauf es hier ankommt. Und eben darin liegt nun — das betont Paulus zum Schlusse noch mit allem Nachdruck — die grosse Gefahr auch für das eigne innere Leben. Bei aller innerlichen Freiheit, in der man über die Bedenklichkeiten des Götzenopferfleisch-Essens hinweggehoben ist, besteht doch die Gefahr, durch falsche Konnivenz gegenüber dem Heidentum selbst im Christentum lässig zu werden und in den heidnischen Geist zurückzufallen. Deswegen ist Paulus, so frei er selber prinzipiell steht, für eine möglichste Absonderung von dem heidnischen Verkehre. „Ziehet nicht am fremden Joche mit den Ungläubigen", II. 6 14 ff. Er möchte seine Gemeinde als eine keusche Jungfrau ganz von der Berührung mit der verführerischen Aussenwelt fernhalten.

Deshalb ereifert er sich auch so gegen das Prozessieren vor heidnischen Gerichten. Es ist nicht der Nützlichkeitsstandpunkt, von dem aus griechische Vereine verbieten, Vereinsangelegenheiten und -streitigkeiten an die Öffentlichkeit zu bringen. Wir würden ihm auch nicht gerecht, wollten wir hierin lediglich die Übertragung der synagogalen Abgeschlossenheit und Selbständigkeit auf die christliche Gemeinde sehen. Gewiss, das spielt mit in seine Gedanken hinein: er sieht in dem Aufsuchen heidnischer Gerichte eine Verkennung der Hoheit der christlichen Gemeinde, die doch von ihrem Herrn zur Teilnahme am Weltgerichte berufen ist; es ist in seinen Augen fast eine Verleugnung dieses Herrn. Aber was ihn eigentlich bewegt, das ist die Gefahr, die auch hier von der Berührung mit dem Heidentum der christlichen Sittlichkeit droht. Der Christ sollte überhaupt nicht prozessieren. Paulus fordert von seiner Gemeinde nicht mehr und nicht weniger als den Verzicht auf das eigene Recht. Was der Herr in der Bergpredigt als den vollendeten Ausdruck der Feindesliebe seinen Jüngern vorgestellt hatte, das wird hier von dem Apostel wiederholt: lieber unrecht leiden als Unrecht thun, lieber sich berauben lassen als anderen etwas nehmen! Dahin mussten die Christen erzogen werden. Und inderthat, wenn sie mit ihren Streitigkeiten

vor die christliche Gemeinde kamen, so konnte das geschehen; es konnte von weisen christlichen Brüdern eine beiderseitige Nachgiebigkeit erzielt, es konnte die höchste christliche Pflicht, friedfertige Brüderlichkeit selbst unter Darangabe vermeintlicher eigener Rechte, eingeschärft werden. Von dem heidnischen Richter war das nicht zu erwarten. Im Gegenteil, dort steigerte die Streitlust nur noch mehr die Leidenschaften und Begierden. Aus der Selbstverteidigung erwuchs Habgier, Rachsucht, Hass — und wer seinen Bruder hasst, der ist ein Totschläger. „Wisset ihr nicht, dass Ungerechte Gottes Reich nicht ererben werden?"

Aber das Heidentum reichte hinein bis in die Familien selber. Und kein Wunder! Ist doch die junge Christengemeinde eben erst im Begriffe, sich aus der Welt herauszuheben: wie sollte es ihr möglich gewesen sein, bereits alle Familienverhältnisse von sich aus zu regeln. Dort war ein Mann, hier eine Frau für das Christentum gewonnen worden. Der andere Ehegatte stand der neuen Religion fern. Was war da zu thun? Der Fall muss ziemlich häufig gewesen sein. Wir entnehmen das der Art, wie Paulus diese Mischehenfrage erörtert, I. 7_{12-17}. Es fehlte hier die entscheidende Autorität des Herrenwortes. Jesus war nicht ein Lehrer kasuistischer Moral: grosse ethische Prinzipien hatte er als selbstverständliche Äusserungen der wahren Religiosität hingestellt. Die Anwendung derselben auf die jeweiligen Umstände, die Schlussfolgerungen daraus für die ganz veränderten Verhältnisse der jungen Heidenmission blieben den Jüngern überlassen. Anders das Judentum. Hier waren längst diese Fragen zum Gegenstand rabbinischer Erörterung gemacht worden, und der Grundsatz bestand, dass der Übertritt zum Judentum alle bisherigen Verhältnisse löse. Der Proselyt, die Proselytin waren dem nichtjüdischen Ehegatten gegenüber frei und streng genommen verpflichtet, eine neue Ehe mit einem Juden einzugehen. Wie weit dies Theorien, fromme Wünsche der Schriftgelehrten waren unter der Fiktion, dass Israel Herr im eignen Lande sei und daher selbständig diese Rechtsverhältnisse auch den Heiden gegenüber ordnen könne, mag fraglich bleiben. Genug die Theorie bestand! Und es ist wohl denkbar, dass auch in der jungen Christengemeinde derartige Anschauungen ausgesprochen wurden, und so gar mancher Christ, gar manche Christin bedenklich wurde, ob die Ehe mit dem heidnischen Gatten fortbestehen dürfe. Lebte man einmal in der Anschauung von der Unreinheit des Heidentums und seiner äusserlichen Befleckung, so waren

solche Gedanken unabweislich. Aber ebenso klar ist es, dass diejenigen Christen, die wir soeben den Verkehr mit ihren heidnischen Bekannten aufrecht erhalten sahen, auch an der Fortsetzung der Ehe mit einem heidnischen Ehegatten keinen Anstoss genommen haben werden. Der höheren christlichen Einsicht des Apostels blieb es vorbehalten, hier die Entscheidung zu geben. Und Paulus weiss auch hier wieder die höchsten Prinzipien geltend zu machen. So gewiss das Christentum fordert, bei dem Eingehen einer neuen Ehe auf Glaubensgemeinschaft zu sehen, I. 7 39, so besteht gegen die vorhandene Mischehe christlicherseits kein Bedenken. Denn — so formuliert er in schroffem Gegensatz zu der vorhandenen jüdisch-christlichen Ansicht von der verunreinigenden Kraft des Heidnischen — es wohnt dem Christentum eine heiligende Kraft inne. Es ist der bei dem früheren Pharisäer besonders bewundernswerte Glaube an die Übermacht des Guten über das Böse, der ihn das Verhältnis grade umkehren lässt. Statt scheuer Flucht vor dem Unreinen siegreicher Angriff wider das Böse. Den Beweis findet er in der Heiligkeit der einer solchen Mischehe entsprossenen Kinder. Nicht der heidnische, sondern der christliche Teil ist für diese massgebend: sie sind heilig.

So liegt die Entscheidung bei dem heidnischen Teil: lässt er sich das Christsein des andern gefallen, legt er diesem keine Hindernisse in den Weg, so mag das Verhältnis bleiben. Es ist dann ein Mittel, auch die Seele des Heiden noch für den Herrn zu gewinnen. Will aber der heidnische Teil von einer Fortsetzung der Ehe unter den neuen Verhältnissen nichts wissen, so darf man ihm dieselbe nicht aufzwingen. Weder das christliche Princip der Unauflöslichkeit der Ehe, noch auch der Missionsgedanke kann hier massgebend sein. Es handelt sich in diesem Falle um das Seelenheil des christlichen Teils, seinen äusseren und inneren Frieden. Und dies giebt den Ausschlag: wo es nur zu wahren ist durch Trennung der Gatten, da hat Ehescheidung einzutreten. Es charakterisiert diese ganze Erörterung, dass sie zuletzt auf die beiden allgemeinen Prinzipien hinausläuft: Das Christentum will Frieden bringen, und: Das Christentum hebt die gegebenen Verhältnisse nicht auf, sondern heiligt sie (vgl. 7 15, 17-24).

Die äusseren Verhältnisse waren die gleichen geblieben; aber innerlich hatte sich doch alles umgestaltet. Das zeigt sich zunächst an den Sklaven. Wir wiesen schon darauf hin, welche Bedeutung dies Element der Gesellschaft für Korinth, für die Christen-

gemeinde daselbst hatte. Wie stand es nun mit dem Sklaven, der Christ geworden war?

Schon sein Beitritt zu der Gemeinde hing — dem geltenden Rechte nach — von dem Willen seines Herrn ab. Die noch unfertigen Verhältnisse — es hat kaum eine feste Mitgliederliste, geschweige denn eine staatliche Kontrole über dieselbe gegeben — ermöglichte wohl auch die Umgehung dieser Bestimmung. Übrigens wird die Erlaubnis meist gegeben worden sein. Es war Usus, den Sklaven die freie Ausübung der angestammten Religion zu gestatten, sofern diese nicht in Gegensatz zu dem Kult des Hauses trat. Auch hatte gegenüber der noch von Aristoteles vertretenen Anschauung von einem niederen Grade des Menschseins beim Sklaven die fortgesetzte energische Proklamierung der allgemeinen Menschenrechte — auch der Sklaven — durch die Cyniker und besonders durch die Vertreter der Stoa wohl bereits umbildend auf die allgemeine Anschauung gewirkt. Man darf voraussetzen, dass da, wo die Einwilligung einmal gegeben war, der Teilnahme an den Versammlungen auch kein Hindernis in den Weg gelegt wurde — soweit das die Disposition des Herrn nicht störte. Mit andern Worten, der eigentliche Haussklave eines heidnischen Herrn wird weniger Freiheit in dieser Hinsicht gehabt haben als die im Handel und Gewerbe beschäftigten Sklaven, die sich vielfach einer weitgehenden Selbständigkeit erfreuten. Immerhin hingen sie von dem guten Willen des Herrn ab, und die einmal erteilte Erlaubnis konnte jederzeit zurückgenommen werden.

Es ist nun ganz begreiflich, dass mancher Sklave, um der Freiheit der Religionsübung willen, auch um manchen sittlichen Gefahren, die ihn in seiner Stellung bedrohten, zu entgehen, daran dachte, seine Freiheit zu erlangen. Das war möglich als Gnadengeschenk des Herrn, zur Belohnung besonders guter Dienste, auch wohl aus besonderen Anlässen wie Todesfall, ausserordentlicher Ehrung durch den Staat u. ä.; oder aber es konnte durch Loskauf geschehen — vorausgesetzt, dass der Herr hierauf einging. In diesem Falle hätten die Gemeinde oder einzelne ihrer Glieder die Kaufsumme aufzubringen gehabt; denn das von dem Sklaven selbst nach damaligem Rechte zu erwerbende Eigentum (peculium) wird nicht immer dazu gelangt haben.

Mit Rücksicht hierauf mag es zunächst geschehen sein, dass Paulus von dem Loskauf, auch da, wo er möglich gewesen wäre, abrät, I. 7 21: es war sein Princip, die Gemeinden nicht unnötig zu beschweren. Übrigens aber schwebte ihm doch noch ein höheres, sittliches Motiv vor: die Bewährung des Christentums

grade in den gegebenen, als solchen gottverordneten Verhältnissen, 17. Darin zeigt sich die sittliche Kraft des neuen christlichen Geistes, dass einer ein treuer, gehorsamer, gewissenhafter Sklave ist. In dem Streben nach Freilassung that sich wohl oft nur ein Freiheitsdrang kund, der, wennschon durch das Christentum angeregt oder verstärkt, innerlich mit diesem gar nichts zu thun hatte: so wenig wie die soziale Erregung der Bauern im 16. Jahrhundert mit Luthers Predigt von der Freiheit eines Christenmenschen. Paulus weist dem gegenüber darauf hin, dass inderthat Christus dem Sklaven eine innere, wenn auch keine äussere Befreiung bringe. Es ist ein Gedanke analog den Ausführungen eines Epiktet, der selbst ein Sklave war, dass der gute Sklave sittlich höher stehe als sein schlechter Herr. Aber der Gedanke des Apostels hat noch ganz andere Kraft, ganz andere praktische Bedeutung: der Sklave kann in der christlichen Gemeinde thatsächlich seiner persönlichen Gleichberechtigung inne werden und hat in dieser ein Unterpfand dafür, dass ihm auch dermaleinst vom Herrn gleiches Recht, gleiche Herrlichkeit und Seligkeit zu teil werden wird.

So hat die Sklaverei ihr schreckendes verloren. Paulus braucht sie gerne als ein Bild der Gottgehörigkeit des Christen, Röm. 6 18. 22; „um einen Preis seid ihr erkauft", I. 6 20. 7 23.

Anders noch gestaltete sich das Verhältnis bei einem christlichen Herrn. Von der Pflicht, den Sklaven frei zu lassen, ist gar nicht die Rede, und wir werden noch sehen, dass Paulus nicht daran denkt, dies zu fordern. Wohl aber wird dem Freien zu Bewusstsein gebracht, dass er selbst ein Sklave Christi ist, also einem höheren Herrn Verantwortung schuldet, nicht nur für seinen eigenen Leib, 6 19, sondern auch für die ihm anvertrauten Seelen. Von der Behandlung heidnischer Sklaven durch christliche Herren ist nirgends in den Briefen die Rede. Für die Stellung christlicher Sklaven im christlichen Hause aber haben wir ein instruktives Beispiel an Stephanas, Fortunatus und Achaïcus. Ich setze voraus, dass diese letzteren beiden zum Hause des erstgenannten gehören, zur Familie im römisch-juristischen Sinne des Wortes. Sie haben ihren Herrn auf der Reise zu Paulus nach Ephesus begleitet. So gewiss nun er als der Hausherr hervortritt, I. 16 15, so nennt Paulus doch die beiden andern neben ihm: als christliche Brüder waren sie dem Apostel gleich lieb.

Ähnlich lagen die Verhältnisse in bezug auf die Frauen. Wir wissen leider so wenig über deren Stellung im öffentlichen Leben

der ausgehenden Antike. Mit Recht betont Rohde, dass hier gewiss auch die Sitte in den verschiedenen Städten eine sehr verschiedene gewesen sein wird. Von dem buntgemischten aufgeklärten Korinth werden wir mindere Strenge erwarten, als für das altväterische Athen jener Tage bezeugt ist. Auch in den einzelnen Ständen war es verschieden. Die strenge Zucht, die für die ehrbare Frau und Jungfrau der besseren bürgerlichen Kreise bestand, galt so wenig für Fürstinnen als sie für die Frauen der arbeitenden Klassen auch nur durchführbar war. Und dazu war die ganze Masse der Unfreien von dieser Zucht entbunden, der — meist ja auch unfreien — Personen unehrbaren Standes gar nicht zu gedenken. War für die sittsame Frau der Besuch des Theaters verpönt, ging sie zum Göttertempel nur in orientalischer Weise verschleiert, so zeigte sich die Dirne überall. Und Korinth war voll von Hetären. Besass doch der Aphroditetempel auf der Burg allein über 1000 Hierodulen, als Weihgeschenke der Göttin gestiftet von Männern und Frauen, wie Strabo erzählt.

Wir können nicht wissen, welcher Art das weibliche Element in der christlichen Gemeinde war. Gewiss gehörten ihr auch ehrbare Frauen der besseren Stände an, so gut wie diese ein zahlreiches Kontingent zu den Proselyten der Synagoge stellten. Aber so wenig wie an Unfreien wird es auch ganz an solchen gefehlt haben, die vor ihrer Bekehrung unehrbarem Gewerbe nachgegangen waren. Das Evangelium wandte sich ja an die Sünder, und grade in diesen Kreisen fand es oft die meiste Empfänglichkeit.

Schon diese Erwägung lehrt uns die Schwierigkeit kennen, die für die Christengemeinde in der Frauenfrage lag: da sollte die an strenge Sitte gewöhnte ehrbare Matrone sitzen nicht nur neben ihrer Sklavin, sondern auch neben einer ehemaligen Dirne! Sollte jene den Schleier ablegen, den sie ausser dem Hause zu tragen gewohnt war, oder diese ihn annehmen? Sollte die Freiheit und Gleichheit mit den Männern gelten, wie sie im öffentlichen Leben der Hetäre zugestanden ward, oder die keusche Zurückgezogenheit und Unterordnung, wie die Sitte sie vorschrieb für die ehrbare Frau? Das Evangelium erkannte die volle Gleichberechtigung von Mann und Weib in religiöser Hinsicht an, deutlicher vielleicht als das bei den heidnischen Kulten, selbst beim Judentum der Fall war: war davon nun nicht auch die Konsequenz zu ziehen für die rechtliche Stellung innerhalb der Gemeinde?

Wie gewöhnlich brachte sich die freiere, fortschrittlichere Richtung stärker zur Geltung. Unter den Libertinern, die wir noch

näher kennen lernen werden, müssen emanzipierte Weiber eine Hauptrolle gespielt haben. Sie waren offenbar das bedenklichste Element in der Gemeinde, die Seele der Opposition gegen den Apostel und seine ernste Zucht. Er gerät jedesmal in Erregung, wenn er auf ihre durch nichts zur Vernunft zu bringende Emanzipation zu sprechen kommt, I. 11 16, 14 36f. Es handelt sich zunächst um das Erscheinen in der Gemeindeversammlung, I. 11 2-16: Paulus besteht auf Verschleierung, wenigstens sobald das Weib mit lautem Gebet oder prophetischer Ansprache hervortritt, 4f. Er führt als Motive die Sitte, 13, die Naturordnung, 14f., vor allem aber das schöpfungsmässig gesetzte Verhältnis an, wonach die Frau zum Manne steht wie dieser zu Christus, Christus zu Gott. Darin liegt eine Unterordnung des Weibes unter den Mann, und diese verlangt auch ein äusseres Zeichen, schon um der Engel willen, dass sie nicht lüstern werden nach dem allein seinem Manne gehörenden Weib, 10. Die Frage geht aber weiter: sollen die Weiber überhaupt reden in der Gemeinde, I. 14 34-38? Paulus erklärt unter Berufung auf Sitte, 35, und Gesetz, 34: sie sollen schweigen. Wollen sie etwas lernen, so sollen sie daheim die Männer fragen. Ohne Zweifel führt Paulus mit diesem strikten Verbot eine Neuerung ein für die korinthischen Verhältnisse, eine Verschärfung der Zucht, zu der ihn die Ausartung veranlasst. Daraus erklärt sich, dass er erst das Vorbeten und prophetisch Reden auch der Weiber als zurechtbestehend ansieht, dann aber jedes Reden in der Versammlung ihnen verbietet. Die ganze Frage scheint eine spezifisch korinthische gewesen zu sein; es ist bemerkenswert, dass der Apostel grade an diesen beiden Stellen sich auf die Praxis der übrigen Gemeinden beruft, I. 11 16, 14 36. An Orten, wo überhaupt strengere Sitte in bezug auf die Frauen herrschte, war auch innerhalb der christlichen Gemeinde nichts jenen korinthischen Wirren ähnliches hervorgetreten; es war dem Apostel ein unerhört Neues, das er nur allmählich zu bewältigen wusste.

So scharf er aber hier einer falschen Emanzipation gegenüber nicht nur die Aufrechterhaltung der guten Sitte, sondern auch die Unterordnung des Weibes unter den Mann betont, es ist doch charakteristisch für ihn selbst sowohl als für das Christentum, dass er daneben nicht vergisst, die religiöse Gleichberechtigung beider Geschlechter geltend zu machen. Es zeigt seinen freien, weiten Geist, der selbst angesichts so energisch zu bekämpfender Verirrung nichts von dem Prinzipiellen fallen lässt. Es zeigt zugleich, wie stark in dem Christentum diese Tendenz auf Ausgleich der bestehenden Unterschiede, d. h. in diesem Falle auf Hebung der

Frau, vorhanden war. Hat Paulus in Anknüpfung an die Schöpfungsgeschichte betont, dass nicht der Mann aus dem Weibe, sondern das Weib aus dem Manne stammt, und nicht um des Weibes willen der Mann, sondern um des Mannes willen das Weib geschaffen worden ist, I. 11 8f., so fügt er, sich selbst verbessernd oder zum mindesten ergänzend, hinzu: Doch weder ist das Weib ohne den Mann, noch der Mann ohne das Weib in dem Herrn; denn wie das Weib aus dem Manne stammt, so entsteht der Mann durch das Weib: alles aber ist aus Gott, 11f. In der natürlichen Ordnung ist also schon vorgebildet, was in Christo seine Vollendung erfährt. Ebenso geflissentlich betont Paulus in der Erörterung über die Ehe, I. 7, die völlige Gleichberechtigung beider Teile. Was er vom Manne sagt, wiederholt er wörtlich vom Weibe, 2. 3. 12f. 14. 32ff.; dreimal stellt er sogar die Frau voran, 4. 10f. 16. Und dass es das Christentum ist, welches diese Gleichheit bewirkt, deutet er an, wenn er sie Bruder und Schwester nennt, 15.

In schroffem Gegensatz zu diesen libertinistischen Emanzipationsgelüsten einzelner stehen asketische Neigungen anderer: man will nicht nur der Ausschweifung wehren, sondern man verpönt jede Geschlechtsgemeinschaft, auch die innerhalb einer legalen Ehe; von den Ehegatten fordert man Verzicht auf den Vollzug ehelicher Gemeinschaft, den Witwen will man die Wiederverheiratung, den Ledigen überhaupt die Ehe versagen.

Um diese Gedanken zu verstehen, müssen wir uns klar machen, dass das gesamte Altertum in dem Akte der Zeugung etwas Übernatürliches, Dämonisches sah. Teils wurde er vergöttert — so in den phrygischen Kulten, auch dem der phönizischen Astarte und den hierdurch beeinflussten Aphroditekulten —, teils galt er aus eben diesem Grunde für unrein. Wie nach israelitischem Gesetz der Beischlaf auf einen Tag levitisch unrein macht, so auch nach einer damals im Heidentum weit verbreiteten Anschauung: Alexander Severus setzte in diesem Falle seine regelmässigen Morgengottesdienste in der Hauskapelle des Palastes aus. Wir werden noch sehen, wie stark eben um diese Zeit die asketische Tendenz in der ganzen Welt war. Dass sie grade in Korinth, dieser Stadt der Ausschweifungen, in der jungen Christengemeinde Boden fand, ist sehr begreiflich. Angesichts der herrschenden Unsittlichkeit und ihrer kultischen Pflege im Heidentum musste jede ernstere sittliche Regung auf dieses andere Extrem hindrängen: völlige Enthaltung innerhalb wie ausserhalb der Ehe, Eheverzicht der Gatten, Keuschheitsgelübde der Ledigen.

In Form brieflicher Anfragen waren diese Thesen dem Apostel bekannt geworden, wohl in dem Sinne von Streitpunkten, über die man sich in der Gemeinde nicht verständigen konnte, über die man daher auch seine Meinung hören wollte. Bei ihrer Behandlung zeigt Paulus sich ganz auf der Höhe seiner prinzipiell entschiedenen und doch zugleich pädagogisch weisen Art. „Er lässt die Gemeinde nicht im unklaren über seine Gesinnung"; „Fall um Fall erwägend, sucht er das Erreichbare festzustellen und den Ausblick auf das Erstrebenswerte offen zu halten" (Heinrici). Seine Position war um so schwieriger, als er selbst von asketischen Neigungen nicht frei war. Was da gefordert wurde, entsprach seinen innersten Wünschen, wie denn vielleicht die Vertreter dieser Anschauung sich auf direkte Äusserungen von ihm in dieser Richtung berufen konnten. Und doch erkannte er klar, dass dies mit den Prinzipien des Christentums nicht übereinstimme. Er zeigt sich als den Apostel Jesu Christi, indem er seine eigene Ansicht, seine Ideale der Autorität des Herrn unterordnet. Ein Herrenwort bestätigte feierlich die Unauflöslichkeit der Ehe. Paulus erklärt dies für unbedingt verbindlich. Es war nur eine Konsequenz hieraus, wenn er in der zurechtbestehenden Ehe auch den Vollzug derselben forderte. Ihm ist die Ehe eine Gottesordnung, wenn auch nur behufs Verhütung zügelloser Befriedigung des Geschlechtstriebes. Um sich von dieser Gottesordnung zu entbinden, bedarf es einer eignen göttlichen Gnadengabe der Enthaltsamkeit. Paulus steht — das darf man nicht übersehen — im schroffsten Gegensatz zu dem Enkratismus der späteren Zeit, wenn er einen zeitweiligen Verzicht auf den ehelichen Umgang zum Zwecke intensiver Gebetsübung von der beiderseitigen Einwilligung abhängig macht und auf kurze Zeit beschränkt. Zu klar ist ihm die Gefahr der Versuchung, der die Späteren kühn Trotz bieten zu können meinten und der sie dabei nur zu oft erlagen. Freier kann er sich bewegen gegenüber den Unverheirateten, seien sie Witwer oder ledig. Kein Herrenwort zwang zur Ehe, wo sie noch nicht bestand. So kann er erklären: Es ist ihnen gut, wenn sie (ledig) bleiben wie ich, 8. Der Vater, der fest entschlossen ist, seine Tochter als Jungfrau zu belassen, thut gut daran, 37. Die Witwe, die nicht wieder heiratet, ist seliger, 40. Aber er vergisst nie, dies nur als seine Ansicht darzustellen; bindendes Recht ist das nicht: Die Witwe ist frei zu heiraten, wen sie will, nur einen Christen, 39. Der Vater, der glaubt, dass er an seiner Tochter Schande erlebe, wenn sie eine alte Jungfer wird, der soll thun, was er will; Sünde thut er damit nicht, wenn er

sie verheiratet, 36. Wer heiratet, sündigt nicht, 28. Wer die Keuschheit nicht bewahren kann, soll lieber heiraten, 9. So sehr Paulus die Ehelosigkeit bevorzugt und auch warm empfiehlt unter Hinweis auf die Notwendigkeit einer ungeteilten Hingabe an die Sache des Herrn und die eine möglichste Loslösung von allen irdischen Banden erfordernde Nähe der Parusie — dieser Ton klingt übrigens lange nicht so stark an, als man oft gemeint hat —, er betont doch immer, er habe damit nur der Christen Wohl im Auge und wolle ihnen keine Schlinge überwerfen, 35; er sage das als Verlaub, nicht als Gebot, 6. Und schliesslich läuft die Erörterung immer auf das Prinzip hinaus: Wie der Herr einem jeden zugeteilt hat, wie einen jeden Gott berufen hat, so wandle er, 17: bist du gebunden an ein Weib, suche nicht loszukommen; bist du ledig eines Weibes, so suche nicht ein solches, 27.

Wir sehen aus der ganzen Erörterung, deren hohe Bedeutsamkeit für die Ethik des Paulus hier zu verfolgen nicht der Ort ist, dass der Apostel die Gefahr der Unkeuschheit in Korinth sehr hoch anschlägt, dass er sich bei aller eigenen Hinneigung zur Askese durch enkratitische Strömungen in der Gemeinde nicht blenden lässt. Und in der That: er hatte Anlass von der sittlichen Kraft dieser korinthischen Christen recht gering zu denken. Es muss ihrer nicht wenige gegeben haben, denen die Bedeutung des 6. Gebotes noch nicht klar war.

So wenig die Christenheit herausgerissen war aus der Berührung mit der umgebenden heidnischen Welt, so wenig war das Heidentum mit einem Schlage aus den Herzen der Christen auszurotten. Wir werden uns nicht wundern dürfen, wenn nicht nur die allgemein menschlichen Begierden und Leidenschaften auch die Christen Korinths noch erregen, sondern wir bei ihnen auch das Laster in der eigentümlich gesteigerten Form finden, welche es in dem damaligen Heidentum angenommen hatte, ja wenn die ganze Art, sittliche Dinge zu beurteilen, bei vielen Christen noch die heidnische war.

Das 6. Gebot lautet: Du sollst nicht ehebrechen *(οὐ μοιχεύσεις)*. Wir haben hier zunächst nicht davon zu reden, wie der Herr dies gegenüber der herrschenden Veräusserlichung schon auf die sündige Begier bezogen hatte: „Wer ein Weib ansieht ihrer zu begehren, der hat die Ehe gebrochen“, Matth. 5 27 f. Für uns kommt hier zunächst in betracht die Ergänzung, welche dies meist nur auf die Ehe selbst bezogene Gebot bereits in der spätjüdischen Litteratur erfahren hatte durch das Verbot der Hurerei, der ausser-

ehelichen Verbindung der Geschlechter. Wir sind gewohnt (oder sollten es doch sein) Ehebruch und Hurerei als gleich zu betrachten. Ganz anders das damalige Griechentum. Während die in strenger Abgeschlossenheit erzogene, ehrbare bürgerliche Frau in fast orientalischer Weise auf ihre Frauengemächer beschränkt blieb, und ein Ehebruch ihrerseits kaum vorkam, trieb sich draussen ein Schwarm von Hetären umher, die ihre Unzucht wohl gar als Hierodulen in den Dienst eines Göttertempels stellten. Der Verkehr des Mannes, des verheirateten wie des unverheirateten, mit ihnen galt kaum als irgendwie anstössig. Dazu kam das spezifische Laster jener Zeit, die Knabenliebe, die sich so sehr in die Gedanken der Menschen eingefressen hatte, dass sie sogar philosophische Rechtfertigung fand. Das Christentum stellt dem allen nur ein unerbittliches: Du sollst nicht huren, entgegen. Aber mit diesem Dringen auf sittliche Reinheit stiess es bei den korinthischen Christen auf den energischsten Widerstand.

Es ist ein spezieller Fall, der da im Vordergrunde der Verhandlungen steht. Es ist geschehen, dass ein Christ mit dem Weibe seines (offenbar verstorbenen) Vaters, mit seiner Stiefmutter, ein eheliches Verhältnis eingegangen ist. Paulus beurteilt das als Incest allerschwerster Art und beruft sich darauf, dass es als solcher auch bei den Heiden gelte. Inderthat war die Ehe zwischen Sohn und Stiefmutter im israelitischen wie im römischen Rechte verboten, und nur ganz vereinzelt sind derartige Fälle geschichtlich bezeugt. Dennoch würde der eine Fall hier an sich nicht viel bedeuten: es wäre unberechtigt, aus der Verirrung eines Einzelnen auf den sittlichen Stand in der Gemeinde Schlüsse zu ziehen. Die Angelegenheit wird aber hochbedeutsam durch die Art, wie die Gemeinde sich dazu stellt. Sie muss längere Zeit durch diesen Skandal beschäftigt worden sein: es ist darüber zu mehrfacher Korrespondenz mit dem Apostel gekommen, von der uns allerdings nur ein Teil noch vorliegt.

Zunächst müssen zu dem in Ephesus weilenden Apostel nur ziemlich unbestimmte Nachrichten gelangt sein. Er hat unter dem Eindruck, dass in sittlicher Hinsicht nicht alles bei seinen Korinthern in Ordnung sei, ihnen in einem jetzt verlorenen Briefe die ganz allgemein gehaltene Warnung zukommen lassen: sich nicht zu vermischen mit Hurern, I. 5 9 (vgl. II. 6 14 ff.). Die Gemeinde hat sich dadurch beleidigt gefühlt und geantwortet: wie sie das machen sollte? Wollte man jede Berührung mit unsittlichen Menschen meiden, so müsse man ja wohl aus der Welt herausgehen, 10. Man missdeutete so — wie wir wohl annehmen müssen,

absichtlich — die Worte des Apostels. Er hatte auf Verhältnisse innerhalb der Gemeinde angespielt; man that, als sei da alles in Ordnung, und könne nur an die Beziehungen zur Aussenwelt gedacht sein. Paulus wollte eine Reinigung der Gemeinde von unlautern Elementen; die Gemeinde gab sich den Anschein völliger Reinheit. Wir sehen hier noch ab von der Art des Tones, den man sich dem Apostel gegenüber erlaubte: entscheidend ist für uns der Mangel an Selbsterkenntnis, oder wie wir besser sagen sollten, die bewusste Beschönigung eines schweren sittlichen Schadens in der Gemeinde. Inzwischen hatte Paulus nun — vermutlich durch die Abgesandten der Korinther selbst, Stephanas und seine Begleiter — genaueres über den Fall gehört. Wir begreifen seine durch den Ton der Korinther bis zu persönlicher Gereiztheit gesteigerte doppelte Entrüstung nicht nur über den Einzelfall, sondern vor allem über das Verhalten der Gemeinde dabei. Was sich für den Apostel von selbst verstand: sofortiger Ausschluss eines solchen Blutschänders aus der Gemeinde, das hat diese anstehen lassen und nicht einmal in Angriff genommen, als der Apostel ihr in jenem Briefe einen allerdings noch versteckten Wink dazu gab. Statt in schwere Traurigkeit, in sittliche Entrüstung zu geraten, ist die Gemeinde aufgeblasen und setzt sich dem Apostel gegenüber aufs hohe Pferd. Das wirft allerdings auf das sittliche Urteil und Gefühl dieser Gemeinde ein sehr bedenkliches Licht. Aber es sollte noch ärger kommen. Nach Kenntnisnahme vom Thatbestand verlangt der Apostel eine Art Gottesgericht. Er begnügt sich nicht mit einfachem Ausschluss aus der Gemeinde, sondern verlangt von dieser, dass sie — in geistiger Gemeinschaft mit ihm — in einer feierlichen Versammlung im Namen und mit der Kraft des Herrn Jesu den Fluch über den betreffenden Sünder aussprechen soll. Als Wirkung desselben erwartet der Apostel den plötzlichen Tod des Schuldigen, an den er jedoch die Hoffnung einer Errettung desselben von dem ewigen Verderben knüpft: eine Übergabe an den Satan zum Verderben des Fleisches, damit der Geist errettet werde an dem (Gerichts)-tage des Herrn Jesu, 5. Man kann dies nur aus den Anschauungen der damaligen Zeit über den Fluch und seine Wirkungen verstehen, die bei Juden und Griechen wesentlich die gleichen waren. Von diesen unterscheidet sich der Gedanke des Apostels nur durch das eine positiv sittliche Element, das ihm die Vernichtung des Sünders nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck ist, auch nicht nur zum Zweck der Reinerhaltung der Gemeinde, sondern zum Zweck der persönlichen Errettung des

betreffenden selbst in einem höheren Sinne. Wie stellt sich nun die Gemeinde zu dem mit aller Deutlichkeit aufgedeckten Schaden, zu der mit aller Bestimmtheit aufgestellten Forderung des Apostels? Paulus erfährt — was er nicht für möglich gehalten hatte — eine runde Ablehnung. Konnte man den offen klargestellten Thatbestand nicht mehr leugnen, so versuchte man ihn nun zu rechtfertigen. Über den Verlauf dieser und der folgenden Erörterungen sind wir leider sehr unvollkommen unterrichtet. Mir ist am wahrscheinlichsten, dass es sich damit folgendermassen verhielt. Der scharfe Ton des Apostels in seinem durch Stephanas nach Korinth überbrachten Schreiben reizte nur zu heftigerer Opposition. Wenigstens die tonangebenden Leute in der Gemeinde wollten schlechterdings nichts davon wissen, auf seine Forderung einzugehen. Von diesem niederdrückenden Misserfolg erhielt Paulus Kunde, vermutlich durch den bald nach seinem Briefe in Korinth eingetroffenen Timotheus. Seine gesamte Autorität stand auf dem Spiele; so entschloss er sich zu einem entscheidenden Schritt: er fuhr auf dem direkten Seewege nach Korinth, um durch sein persönliches Auftreten Ordnung zu schaffen. Aber er erlebte eine neue, weit bittrere Enttäuschung: durch körperliches Unwohlsein behindert, vermochte er nicht mit dem Nachdrucke aufzutreten, der erforderlich war. Die Forderung, die er aufgestellt hatte, konnte er nicht durchsetzen. Die Gemeinde nahm auch jetzt noch für den Missethäter Partei. So plötzlich als er gekommen war, reiste er nach Ephesus zurück, tief erschüttert in seinem Innern. Aber nun erfolgte der Umschlag. Was sein Kommen im Zorn nicht vermocht hatte, bewirkte sein Scheiden in Trauer: die Gemeinde kam zum Bewusstsein, die Anhänglichkeit an den treuen väterlichen Berater gewann wieder die Oberhand. Wenigstens die Majorität der Gemeinde entschloss sich — zwar spät, aber endlich doch — seinem Wunsche zu willfahren. Der Fluch ward ausgesprochen. Freilich, das Strafwunder blieb aus. Der selbstverständlich mit Exkommunikation verbundene Fluch hatte aber offenbar eine andere Wirkung: der Schuldige selbst kam zum Bewusstsein seiner Schuld und that Busse. Paulus, der inzwischen Titus zur Wahrnehmung seiner Autorität nach Korinth entsandt hatte und voller Unruhe ihm über Troas bis Macedonien entgegen reisend seine Rückkehr erwartete, hört durch ihn von dem vollzogenen Umschwung und geht alsbald selbst zu einer neuen Behandlungsart über: statt Strenge lässt er Milde walten und beantragt bei der Gemeinde Wiederaufnahme des bussfertigen Sünders. Man hat das für unglaub-

lich erklärt und deshalb die in II. Kor. 2 und 7 erörterten Verhältnisse auf eine von der Blutschänderaffäre des I. Briefes ganz verschiedene Angelegenheit, eine persönliche Beleidigung des Apostels durch ein Gemeindeglied, beziehen wollen. Dabei verkennt man wesentliche Momente in der antiken Anschauung vom Fluch. Was die Propheten des Alten Bundes immer wieder betonen: dass Gottes Zorn sich wenden, seine Drohungen nicht in Erfüllung gehen werden, wenn Israel Busse thut; was uns vor allem deutlich an dem Beispiele Ninivehs die Jonaserzählung klar macht, das gilt auch für den Apostel und seine Zeit: die Wirkung des Fluches kann aufgehoben werden durch bussfertige Abkehr von der Sünde. Daraus aber ergiebt sich als praktische Konsequenz, dass in dem Ausbleiben des Gottesgerichtes eine göttliche Bestätigung der Busse des Sünders zu sehen ist. Treffen diese beiden Momente einer äusserlich wahrnehmbaren Sinnesänderung des Schuldigen und der in der Nichtvollziehung des Fluches gegebenen göttlichen Anerkennung dieser Busse zusammen, so bleibt auch dem Menschen nichts anderes zu thun übrig, als seinerseits in die göttliche Anerkennung einzustimmen. Hat Gott verziehen, so muss auch der Apostel verzeihen, muss die Gemeinde mit der Verzeihung Wiederaufnahme verbinden. Der Apostel verhält sich nach dieser Anschauung nur korrekt, wenn er selbst die Wiederaufnahme des Sünders beantragt. War doch auf diese Weise besser, als er selbst es für möglich gehalten hatte, erzielt, was ihm bei jenem Strafwunder als letzter Zweck vorschwebte, die Errettung der Seele des Sünders.

Wir haben diese Verhältnisse etwas ausführlicher darlegen müssen, weil nur auf Grund all dieser Erörterungen die Bedeutung jenes einzelnen Incestfalles für unsere Frage sicher klargestellt werden kann. Der erste Eindruck ist ein sehr ungünstiger: schon dass so etwas in einer von der ersten Begeisterung noch gehobenen, reich begabten Gemeinde vorkommt, ist traurig und zeigt einen Mangel an sittlicher Zucht. Will man als mildernden Umstand anführen, dass der Schuldige sich vielleicht, durch rabbinische Theorien oder cynische Anschauungen betört, des blutschänderischen Charakters seiner Ehe mit der Stiefmutter nicht bewusst gewesen sei, so würde der Vorwurf gegen die Gemeinde auf mangelhafte Ausbildung des sittlichen Urteils zu lauten haben. Aber schlimmer noch, die Gemeinde erträgt diesen Incest, ja sie beschönigt ihn, zuletzt sucht sie ihn gar zu rechtfertigen. Liegt hier nicht eine völlige Verkehrung aller sittlichen Begriffe vor? Müssen uns diese korinthischen Christen nicht als die verworfensten,

unsittlichsten Menschen erscheinen, wenn anders der Apostel Recht hat, der es als den Höhepunkt sittlicher Verworfenheit bezeichnet, dass die Sünde nicht nur gethan, sondern auch beifällig beklatscht wird, Röm. 1_{32}? Und das nicht nur in momentaner Verirrung und Verwirrung, sondern als eine wochenlang hindurch festgehaltene prinzipielle Stellung, die mit aller Energie gegen den Apostel verfochten wird! Es wäre wohl unnütze Mühe, nach Motiven hierfür zu suchen, die in der Person des betreffenden, seiner sozialen Stellung, seinem Reichtum lägen — nur um so schmählicher wäre das Verhalten der christlichen Gemeinde. Oder sollte der betreffende sich von dieser einen Verirrung abgesehen als besonders eifrigen Christen, als hervorragenden Träger des Geistes erwiesen haben? Kaum glaublich, zumal nirgends etwas dieser Art angedeutet wird. Die Persönlichkeit, deren Name nicht einmal genannt wird — Paulus braucht nur das strafende „der betreffende" — tritt ganz hinter der Sache zurück. Um so mehr tritt die autoritative Persönlichkeit des Apostels und ein Gegensatz gegen sie hervor. Grade dies zeigt uns, dass wir uns hüten müssen vor übereiltem Urteil: es wäre gewiss grundfalsch, diese Korinther als eine Gemeinschaft von Hurern und Ehebrechern darzustellen. Sollte Paulus mit solchen Menschen sich so viel Mühe gegeben, sollte er nicht einfach den Verkehr mit ihnen abgebrochen, seine wenigen getreuen Anhänger aus dem Kreise zurückgezogen haben? Indem er es immer aufs neue mit der Gemeinde versucht, stellt er ihr ein Zeugnis aus, das noch mehr wiegt als die anerkennenden Worte am Anfang des I. Briefes. Er selber muss es so beurteilt haben, dass jenes Eintreten für einen Fall grober Unsittlichkeit nicht eine den christlichen Charakter der Gemeinde aufhebende Verirrung bedeute, und das will viel heissen bei ihm, der auf diesem Punkte so streng dachte! Das Eintreten der Korinther entsprang nicht eigener Hinneigung zur Unsittlichkeit; es war, wenn man so sagen darf, ein rein akademisches: sie würden es mit Entrüstung von sich gewiesen haben, wenn jemand ihnen zugetraut hätte, dass sie das gleiche Verhalten, welches sie in der Theorie verfochten, auch selbst praktisch ausführen sollten. Erlebt man es doch auch gegenwärtig oft genug, dass jemand sich in unklarer Begeisterung für Theorien erwärmt, deren Anwendung auf ihn selbst und sein eigenes Haus er sich sehr energisch verbitten würde. Die Freiheit schien auf dem Spiele zu stehen, und grade auf diesem Punkte entwickeln die Menschen ja meist den grössten Fanatismus der Intoleranz. Vermutlich meinte man für des Apostels

eigene bahnbrechende Gedanken gegen eine von ihm selbst ausgehende Verkümmerung derselben anzukämpfen. Das „alles ist mir erlaubt“, das Paulus judenchristlicher Engherzigkeit entgegengestellt hatte, war zum Schlagwort geworden und sollte nunmehr auch wilde Zügellosigkeit decken. Dabei macht sich in dem hartnäckigen Festhalten der einmal verfochtenen Ansicht gegenüber allen Versuchen des Apostels jener unbändige Trotz geltend, den das Gefühl der eignen Kraft bei mangelnder Durchbildung des Urteils so leicht giebt. Sind es doch meist die Halbwüchsigen, Halbgebildeten, welche sich in blindem Vertrauen auf die eigne Kraft gegen alles Herkommen, gegen alle Ordnung kühn auflehnen. Wir kommen hierauf noch zurück.

Soviel steht fest: das Eintreten der Gemeinde — wobei man übrigens immer nur an einen Teil, wenn auch anfänglich den überwiegenden, denken darf und auch hierbei die Wortführer von der Menge der einfach zustimmenden unterscheiden muss — zeigt einen schweren Mangel an sittlicher Einsicht; aber wir haben kein Recht, es aus unsittlichen Gründen herzuleiten.

Dieser Mangel an sittlicher Einsicht war vielleicht eine Folge davon, dass der Apostel bei seiner ersten Predigt — und bei Apollos wird das nicht anders gewesen sein — die sittlichen Momente des Christentums garnicht so stark betont hatte. Er hatte das Evangelium, die frohe Botschaft vom Reiche Gottes, von Jesus dem gekreuzigten und dem Heil, das der Menschheit aus diesem Kreuzestode erwächst, zu verkündigen. Das brannte ihm auf der Seele. Die sittliche Seite der Sache verstand sich für ihn fast von selbst. Denn wir dürfen nicht vergessen: Paulus stand diesen Leuten gegenüber nicht nur als Apostel Jesu Christi, sondern auch als der geborene Jude den Heiden. Sie waren in ganz anderen Anschauungen aufgewachsen als er. Er brachte Voraussetzungen mit, die ihnen fehlten. So gewiss er sich entsetzt hat über den Abgrund des sittlichen Verderbens, in den er in Korinth hineinschaute — die Schilderung des sittlichen Verfalles des Heidentums, Röm. 1 18-32, ist der Widerhall seines gewaltigen Abscheus — er vertraute gewiss, wie alle grossen Glaubensprediger, auf die unmittelbar wirkende Kraft des Evangeliums, sich auch in dieser Richtung geltend zu machen. So hat sich Luther anfangs nicht gekümmert um die sittlichen oder unsittlichen Konsequenzen, die man aus seinem Evangelium von der Freiheit eines Christenmenschen ziehen konnte, bis Bilderstürmer und mordende, brandschatzende Bauern ihn vor die Notwendigkeit stellten, auch nach dieser Seite Klarheit zu schaffen.

Wie unklar allerdings die sittlichen Begriffe in der Gemeinde waren, zeigt uns die Erörterung des Apostels, 1. 6 12-20: er muss hier ausdrücklich die Meinung bekämpfen, als gehöre der ganze Geschlechtsverkehr nur in die Sphäre des Natürlichen. Naturalia non sunt turpia. Das predigte grade die populäre Philosophie der Cyniker und der älteren Stoa, welche mit ihrer Schwärmerei für den Naturzustand zur Auflösung aller sittlichen Begriffe beitrugen; es galt ein Zurückführen der menschlichen Gesittung auf den tierischen Zustand, wenn sie der Weibergemeinschaft das Wort redeten; Zeno und Chrysipp scheuten sich nicht, die Blutschande als erlaubt hinzustellen. Es ist der durch jahrhundertelange Gewöhnung in dieser Hinsicht einfach verbildete, durch solche Philosophie vollends verwirrte Geist des korinthischen Griechentums, der sich auch bei den Christen Korinths geltend macht. Zu der inneren Freiheit, die das Christentum ihnen brachte, mussten sie erst erzogen werden.

Aber das Christentum hat diese Aufgabe erfüllt. Wir sehen es an Paulus. Wie liebevoll eindringlich erörtert er die sittliche Verantwortung, die der Mensch auch betreffs der Keuschheit des Leibes hat: „Der Leib gehört nicht der Hurerei, sondern dem Herrn — wie der Herr zum Leibe. Gott wird, wie er den Herrn auferweckt hat, so auch unsern Leib durch seine Kraft erwecken." Der Leib ist ein Glied Christi; wie sollte man ihn der Hure hingeben? Wie sollte man in der fleischlichen Vereinigung mit ihr die geistige Vereinigung mit Christus aufheben? Die Hurerei ist die schlimmste aller Sünden, denn sie geschieht am eignen Leibe; dieser aber ist ein Tempel des heiligen Geistes, der uns von Gott gegeben ist, durch den wir Gottes wohlerworbenes Eigentum geworden sind.

Es ist bewundernswert, wie Paulus in dieser Ausführung die höchsten christlichen Gedanken zu den entscheidenden Motiven macht; diejenigen zugleich, in denen die Korinther, wie wir sahen, am meisten lebten, als dem Neuen, das sie über die bisherige Umgebung erhob: Christus der Herr mit seiner allgewaltigen Kraft, wie sie zumal in der Erweckung der Toten zur Geltung kommen sollte, und der heilige Geist, dieses Prinzip der Freiheit, das aber zugleich das Prinzip der Bindung an eine höhere Norm wird.

Und vergessen wir nicht: Paulus hat diese seine Anschauung durchgesetzt. Es hat lange Bemühungen, manch schweren Kampf gekostet — man möchte als Motto über dies Kapitel Jes. 43 24

schreiben —, manche Thräne hat der Apostel darüber geweint; aber dass die Majorität sich schliesslich auf seine Seite stellte, war ein Sieg nicht nur seiner persönlichen Autorität, sondern auch der sittlichen Sache: es war der Triumph einer mühevollen Erziehung!

Wollen wir nun hiernach den faktischen Stand der Sittlichkeit in der korinthischen Gemeinde nach dieser Richtung bestimmen, so werden wir sagen müssen, dass allerdings bei einer solchen Denkweise, wie sie sich uns in dem Widerstreben der Gemeinde, in der Auffassung sittlicher Fragen als natürlicher gezeigt hat, die Möglichkeit zu zahlreichen Fällen von Unsittlichkeit gegeben war. Aber wir werden aus der Möglichkeit nicht sofort auch die Wirklichkeit derselben folgern dürfen. Allerdings scheint Paulus vorauszusetzen, dass es unter den Christen allerlei Unsittlichkeit und Laster gebe, wenn er die Äusserung seines ersten Briefes dahin erläutert: Ich schrieb euch: gesetzt den Fall, dass einer, der den Brudernamen führt (also ein Christ), ein Hurer oder Wucherer oder Götzendiener oder Lästerer oder Trunkenbold oder Räuber sei, mit dem solltet ihr keinen Umgang haben, vollends nicht Tischgemeinschaft pflegen, I. 5 11. Aber diese für ihn bis zu einem gewissen Grade stereotype Aufzählung heidnischer Laster will nicht das thatsächliche Vorkommen all dieser innerhalb der Gemeinde belegen: worauf es dem Paulus ankam, war ja nur der eine Fall. Am wenigsten darf man in der etwas erweiterten Aufzählung 6 9f.: Irret euch nicht: weder Hurer noch Götzendiener noch Ehebrecher noch Lustknaben noch Knabenschänder noch Diebe noch Wucherer, nicht Trunkenbolde, nicht Lästerer, nicht Räuber werden das Reich Gottes ererben, einen Beweis für Fälle widernatürlicher Unzucht in der Gemeinde finden wollen. Paulus fügt ausdrücklich zu: Derartig waret ihr — nämlich als Heiden —; jetzt aber seid ihr abgewaschen, geheiligt, gerechtfertigt in dem Namen des Herrn Jesu Christi und in dem Geist unsers Gottes (wieder die beiden Prinzipien!) 6 11; er warnt vor einem Rückfall auf die unterchristliche Stufe und sucht das christliche Bewusstsein zu schärfen. Wären thatsächlich Dinge dieser Art mehrfach vorgekommen, und hätte Paulus davon Kunde bekommen, er würde unbedingt darüber mit der gleichen Schärfe abgeurteilt und die Gemeinde zum Einschreiten aufgefordert haben wie bei dem einen erwähnten Incest. Grade dessen ausführliche, energische Behandlung gegenüber den wenigen und allgemein gehaltenen Warnungen sonst zeigt, dass dem Apostel andere concrete Fälle dieser Art nicht bekannt gewesen sein können.

Es wäre nun gewiss ebenso voreilig, diese Beobachtung dahin auszudeuten, dass in der That jener Fall ganz isoliert gestanden hätte. Ich stehe nicht an zu behaupten, es wäre unnatürlich, sich diese Korinthergemeinde als eine Insel der Keuschheit inmitten des Sumpfes von Unsittlichkeit grade dieser Stadt zu denken. Aber wir werden uns doch zur Vorsicht mahnen lassen müssen. Eine solche sittliche Verworfenheit, wie sie nach dem Auftreten der Gemeinde zu Gunsten jenes Blutschänders anscheinend vorhanden war, kann nicht in der Gemeinde geherrscht haben: sie war besser, als sie sich gab.

Weniger günstig scheint die Antwort lauten zu müssen auf die Frage: wie stand es mit den Begriffen von Mein und Dein? Paulus redet hiervon zwar weniger, aber die Art der Behandlung zeigt, dass er dabei einen viel weiter verbreiteten Schaden im Auge hat. Derselbe kam nur nicht so zu prinzipieller Geltung, weil er mit dem heissumstrittenen Freiheitsprinzip nicht in so engem Zusammenhange stand.

Wir konstatieren zunächst, dass der Privatbesitz in der christlichen Gemeinde vollkommen aufrecht erhalten worden war. Paulus hatte nicht im mindesten daran gedacht, kommunistische Ideale in Korinth zu vertreten. Gedanken dieser Art scheinen der Gemeinde auch nicht von Ferne gekommen zu sein. Wir beobachten vielmehr das Gegenteil, ein Verkennen der christlichen Liebespflicht, wie sie als Mitteilsamkeit innerhalb der Gemeinschaft sich zu bethätigen hat, ja schlimmer als das, ein Beibehalten der ganzen höchst bedenklichen heidnischen Praxis im Geschäftsleben. Paulus erwähnt ausdrücklich neben den Hurern Wucherer und Räuber als unbedingt aus dem Reiche Gottes ausgeschlossen, I. 6_{10}, die darum auch aus der Gemeinde unbedingt ferngehalten werden müssen, I. 5_{10}f. Dass er damit nicht allgemeine theoretische Warnungen giebt, zeigen die Prozesse, welche korinthische Christen führten. Es ist gewiss nicht nur ein Einzelner gewesen (*τις* 6_1), der einen Handel hatte mit einem andern und diesen vor ein heidnisches Gericht brachte. Wir haben davon schon gesprochen, wie dies letztere zu beurteilen ist. Hier kommt der Rechtshandel als solcher, das Streiten um Mein und Dein inbetracht. Es ist dies ein Herabsinken auf die unterchristliche Stufe, sagt ihnen Paulus. Das Christentum verbietet nicht nur jedes Unrecht in der Geschäftspraxis; es verlangt noch mehr: den Verzicht auf das Recht, wo einem von anderer Seite Unrecht geschieht, zumal unter Brüdern.

Für diesen höchsten, direkt auf den Herrn selbst zurückgehenden Gedanken christlicher Ethik hatten die Korinther mit ihrem ausgeprägten Individualismus, ihrem Pochen auf das Recht jedes Einzelnen, freilich zunächst wenig Verständnis.

Vollends dass der vermögende Christ auch der Gemeinde gegenüber verpflichtet ist, hatten nur wenige begriffen. Wir sehen ein leuchtendes Beispiel in Stephanas, dem der Apostel nachrühmt, er habe sich samt seiner Familie freiwillig in den Dienst der Gemeinde gestellt, I. 16 15. Was das besagen will, vermögen wir dem ganzen Umfange nach nicht zu überschauen. Eine Leistung aber sehen wir vor uns: Stephanas ist mit den offenbar zu seiner Familie gehörenden Fortunatus und Achaïcus, wahrscheinlich seinen Sklaven, zu dem Apostel gereist, im Auftrag und Namen der Gemeinde, 17. Natürlich hatte er selbst die Unkosten zu tragen. Es ist das echt griechisch: wie Athen von dem reichen Bürger die Liturgien, die Leistungen für den Staat, erwartete, so der Verein von besser gestellten Mitgliedern das Bestreiten ausserordentlicher Ausgaben; ein Ehrendekret war dafür der Lohn. Ein Ehrendekret ist es auch, das Paulus hier für Stephanas beantragt, freilich in ganz anderem Sinne als die üblichen: er fordert von der Gemeinde nicht dankbare Anerkennung in Worten, sondern mit der That, willige Unterordnung unter die, welche freiwillig sich ihr zu Dienst gestellt haben. Es scheint nicht, dass die Gemeinde sich dieser Art von Dankespflicht bewusst gewesen wäre; es fragt sich, ob sie überhaupt dem Apostel darin willfahrt hat.

Wie wenig die Gemeinde als solche bereit war, zu gemeinsamen Zwecken beizusteuern, zeigt uns der Verlauf der Kollektenangelegenheit. Auch diese zieht sich lange hin. Bereits in dem ersten verlorenen Schreiben des Apostels muss die Anregung dazu gegeben worden sein. Die Korinther gingen bereitwillig darauf ein, aber sie erbaten sich nähere Anweisungen über die Ausführung. Offenbar hatte sie Paulus bei der Ehre gefasst, und das war derjenige Punkt, an welchem jeder Grieche verwundbar war. Man mochte sich denken, dass einmal eine Sammlung veranstaltet werden sollte. Dann würden die begüterten Gemeindeglieder das ihrige thun, und die Ehre der Gemeinde war gerettet. Paulus aber wollte eine allgemeine Beteiligung. So ordnet er nun an — in Übereinstimmung mit seinen Vorschriften für andere Gemeinden —, dass Sonntag für Sonntag jeder bei sich etwas für diesen Zweck zurücklegen soll, damit nicht bei seinem Besuch die ganze Summe auf einmal aufzubringen sei. Das ist sehr weise von dem Apostel. Er hat die Verhältnisse der Mehrzahl der Gemeinde-

glieder vor Augen, deren spärliches Verdienst einmalige grössere Ausgaben nicht zuliess: in kleinen Raten liess sich schon eher etwas fordern. Aber freilich stellte dies Verfahren auch höhere Anforderungen an die Energie des Einzelnen. Jedermann weiss, dass die Menschen lieber einmal eine grössere, als regelmässig eine wenn auch noch so kleine Summe geben. Wäre nun wenigstens allsonntäglich bei der Gemeindezusammenkunft eingesammelt worden, so hätte es vielleicht noch eher Erfolg gehabt. Aber eine gemeinsame Kasse scheint ebenso gefehlt zu haben wie eine Persönlichkeit, die befugt gewesen wäre, dies in die Hand zu nehmen. Daheim zu einem solchen Zweck zu sparen, lag ausserhalb des Gedankenkreises dieser korinthischen Christen. So bleibt es zunächst bei dem guten Willen, es fehlt die That. Was hilft es dem Einzelnen, dass Paulus verspricht, wenn die Summe anständig genug sei, solle die Korinthergemeinde mit in der Deputation vertreten sein, die ihn nach Jerusalem begleiten würde? Soviel Gemeinehrgeiz hatten diese Korinther nicht.

Paulus musste sich überzeugen, dass so nicht voranzukommen sei. So entsandte er nach seinem kurzen Besuche in Korinth den Titus, II. 2 13, 7 13, 8 6, offenbar in dem Gedanken, jenem Mangel einer zuständigen Persönlichkeit zur Verwaltung der gemeinsamen Kasse abzuhelfen. Dies scheint thatsächlich etwas genutzt zu haben, wenn es auch Anlass zu schnöden Verdächtigungen gegen Paulus und seinen Stellvertreter Titus gab, von denen später die Rede sein soll. Paulus hält es doch für das einzige Mittel, die Sache mit Ehren zu Ende zu führen, und entsendet deshalb den inzwischen zu ihm zurückgekehrten Titus abermals nach Korinth, II. 8 6. 17. In dem Begleitschreiben, das er ihm mitgiebt, weiss er die Korinther wieder bei der Ehre zu packen: der Eifer der weit ärmeren Gemeinden Macedoniens beschämt sie. Sie sind überreich an allerlei Erweisungen christlichen Geistes; warum nicht auch hierin? Sie haben die Liebe Christi erfahren (wieder die beiden Motive!). Ihre Bereitwilligkeit ist anerkannt: aber sie muss sich nunmehr in der That bewähren. Diese Kollekte muss den Apostel ein Jahr lang intensiv beschäftigt haben; je länger je mehr wurde sie für ihn zu einer Haupt- und Staats-Aktion, dem feierlichen Abschluss seiner griechischen Mission. Um so peinlicher war ihm der Gedanke eines Misserfolges in Korinth. Daher die sich selbst wiederholende Ausführlichkeit der Erörterung. Noch einmal erkennt er die Bereitwilligkeit, den Eifer der Korinther an, den er auch den macedonischen Christen gerühmt habe, und der diese so angespornt habe; noch einmal dringt er darauf, dass

bei seiner Ankunft alles in Ordnung sei, damit ihm und den Korinthern die Beschämung vor den ihn begleitenden fremden Brüdern erspart bleibe, dass die That dem Ruhme nicht entspreche. Nochmals betont er die volle Freiwilligkeit, aber auch die Freudigkeit, indem er darauf hinweist, dass reiches Geben auch reichen Lohn finde. Wir sehen an alledem, welch kräftigen Drängens es bedurfte, um in der Korinthergemeinde eine Leistung durchzusetzen, zu der die Gemeinde allen Äusserungen des Paulus nach sehr wohl befähigt war, zu der sie schon die Rücksicht auf den Apostel, vollends der christliche Gemeinsinn von selbst hätte bewegen müssen.

Dieser Mangel an Opferfreudigkeit, an Gemeingeist zeigt sich auch in den inneren Angelegenheiten der Gemeinde; er zieht sich hinein in die den Gedanken der Brüderlichkeit am meisten verkörpernden Gemeindemahlzeiten. Es bestand die Sitte, dass an den Abenden — vermutlich jeden Sonntag — die Gemeinde sich versammelte zu gemeinsamer Mahlzeit. Das Lokal stellte wohl eins der begüterten Mitglieder wie z. B. Gaius. Jeder brachte — abweichend von der Sitte der griechischen Vereine, bei denen die Kosten des Mahles aus der Vereinskasse oder von einzelnen Mitgliedern bestritten wurden — seinen Anteil mit, aber es war so gedacht, dass alles zusammengethan und dann gleichmässig verteilt werden sollte; der Herr selbst, dem die Gaben dargebracht waren, sollte so gleichsam als Gastgeber erscheinen (*κυριακὸν δεῖπνον*, I. 11 20). Gebet und erbauliche Ansprachen sollten dem Mahle die religiöse Weihe geben. Faktisch aber hatte es sich ganz anders gestaltet. Wir werden freilich nicht annehmen dürfen, dass Christen unterliessen, was selbst bei Heiden und Juden ständige Sitte war, die Weihe des Mahles durch eine Libation, ein Gebet. Aber es fehlte der Charakter des Gemeindemahles: jeder behielt, was er mitgebracht, für sich, und ohne sich um die andern zu kümmern, ob sie schon alle versammelt waren, ob auch jeder genug hatte sich satt zu essen; griff man zu nach den eigenen Speisen. So machte sich grade bei dieser gemeinsamen Mahlzeit der soziale Unterschied, der auch in die Gemeinde selbst hineinreichte, peinlich fühlbar: während die einen sich ein Gutes anthaten mit reichlichem, ja überreichlichem Schmausen, mussten andere mit hungrigem Magen und mit scheelen Blicken dreinsehen. Paulus sieht darin den Charakter des Herrenmahles aufgehoben. Wirklich war ja nicht nur die Brüderlichkeit verletzt und damit die gleiche Stellung aller Gemeindeglieder vor dem Herrn verkannt, sondern das Betragen derer, die da fröhlich schmausten

bis zur Trunkenheit — das vorwurfsvolle „der eine ist trunken“ wird nicht übertrieben sein —, entweihte die Feier des Herrenmahles. Mag immerhin diesem von manchen der Charakter eines Freudenmahles, mehr im Ausblick auf die herrliche Wiederkunft des Herrn als im Rückblick auf dessen Opfertod, gegeben worden sein, es war eine Ausschreitung, und Paulus bekämpft sie energisch, indem er die Beziehung dieses Herrenmahles auf den Tod des Herrn deutlich herausstellt und mit aller Kraft einprägt. Ihm erscheinen diese Irrungen bei dem Herrenmahle neben jenem Incestfall als das allerschlimmste an den Zuständen der Gemeinde. Er leitet davon die zahlreichen Krankheitsfälle und nicht wenigen Todesfälle her, 11 30; sie sind eine göttliche Strafe für die Missachtung des Herrn, die sich in der Entweihung seines Mahles kund thut. Dabei macht er den ersten Ansatz zur Aufhebung des Mahlzeitcharakters, zur Umwandlung in einen symbolisch-kultischen Akt, indem er vorschreibt, den leiblichen Hunger, wenn er zu gross sei, zuvor im eignen Hause zu stillen. Wir werden viele Schuld an diesen Unordnungen bei den Gemeindemahlzeiten dem Fehlen einer festen Verfassung, einer sicheren Leitung beizumessen haben. Später, da alle Oblationen erst dem Bischof dargebracht und von diesem gesegnet und verteilt wurden, war ähnlichen Vorkommnissen ein wirksames Hindernis entgegengestellt. Solange der Apostel in Korinth gewesen war, hatte er die natürliche Leitung in der Hand; es ist sehr wahrscheinlich, dass auch Apollos ein derartiges natürliches Übergewicht in der Gemeinde hatte. Nun von allen solchen über ihr stehenden Autoritäten verlassen, auf sich selbst angewiesen, wusste die Gemeinde nicht mehr das rechte Gleichgewicht zu finden. Aber eben das werden wir als einen Mangel an sittlicher Kraft bezeichnen müssen, dass die Gemeinde nun nicht aus sich heraus eine Organisation schuf. Zu stark war noch der Individualismus, der allerdings in dem religiösen Enthusiasmus sein wertvolles Korrelat besass. Man könnte den Vorwurf ja auch gegen Paulus kehren: wie hatte er eine derartig unreife Gemeinde verlassen können, ohne ihr zuvor den sicheren Halt einer festen Organisation gegeben zu haben? Auch hierin wieder zeigt sich seine religiöse Grösse: er ist Prediger des Evangeliums; Kirchenorganisator ist er nur aus Not geworden. Und nur schonend drängt er seine Autorität auf: wir sahen wie er dem Stephanas als einem der Erstbekehrten, als einem den Gemeindeangelegenheiten sich von freien Stücken widmenden, aufopferungsvollen Christen bei der Gemeinde Autorität zu verschaffen sucht; aber er thut es nur ermahnend.

Grade anlässlich der Störungen des Herrenmahles klingt sein Ton am energischsten: „Das übrige werde ich, wenn ich komme, anordnen". Es ist das Vorspiel der apostolischen Kirchenordnungen (Diataxeis) der späteren Zeit, und ohne Zweifel steht dem Apostel als solchem das Recht hierfür zu: er hat eine Art väterlicher Gewalt über die von ihm ins Leben gerufenen Gemeinden, I. 4 14f. Aber in weiser Pädagogie schont er das Selbstgefühl der Gemeinde. Wenn er ihr scherzend wie unartigen Kindern droht: soll ich mit der Rute kommen? I. 4 21, so versucht er es doch überall, wo es ihm ernst ist, lieber mit gewinnender Überredung als mit Geltendmachen seiner Autorität. So hat er auch die Unbrüderlichkeit scharf getadelt, aber fast wirkungsvoller ist es, dass er die Korinther immer wieder als „Brüder" anredet und sie zuletzt noch mahnt, den Bruderkuss nicht zu versäumen, I. 16 20

Zu diesen Schäden kommen noch andere, die wiederum mit dem korinthischen Wesen auf das engste zusammenhängen. War der korinthische Trunkenbold eine stehende Figur der Komödie, so wird es gewiss sehr ernst gemeint gewesen sein, wenn Paulus in den schon berührten Stellen neben Hurern und Räubern auch die Trunkenbolde nennt; dazu die Lästerzungen. Wir werden das kaum als nur prophylaktische Warnungen gelten lassen können, nachdem wir gesehen haben, dass selbst bei den Gemeindemahlen etliche bis zur Trunkenheit zechten, und wenn wir den unverschämten Ton bedenken, den man sich dem Apostel gegenüber anzuschlagen erlaubte.

Alle diese Beobachtungen treten aber erst in das rechte Licht, wenn wir den tiefen Riss ins Auge fassen, der durch die Gemeinde geht: überall stossen wir auf den Unterschied der Starken und der Schwachen, wenn wir die beiden Richtungen in Anlehnung an die von den ersteren provozierte Ausdrucksweise des Apostels, I. 8 7ff., so bezeichnen dürfen; wir können auch sagen, der Emanzipierten, der Libertinisten, der Freidenker und, auf der andern Seite, der Ängstlichen. Eine klare Erkenntnis des Wesens und des Ursprunges dieser beiden Richtungen ist für die Beurteilung des sittlichen Zustandes der Gemeinde von grundlegender Bedeutung.

Sie decken sich keineswegs, wie man gemeint hat, mit den beiden Elementen, aus denen die christliche Gemeinde sich zusammensetzte: Heiden und Juden. Über das numerische Verhältnis dieser beiden Bestandteile wissen wir nichts. Mag Paulus

auch zunächst in der Synagoge seine Wirksamkeit begonnen haben, Act. 18 4, es kam bald zum Bruche, 6f. Wohl folgten ihm in das benachbarte Haus des Proselyten Titius Justus mit dem Synagogenvorsteher Krispus und seinem Hause noch manche andere Juden — z. B. Aquila und Prisca —, vor allem Judengenossen: die Mehrzahl der Gemeinde wird doch aus früheren Heiden bestanden haben. Jene Juden nun waren keineswegs identisch mit den „Schwachen": schon der Bruch mit der Synagoge, der Anschluss an Paulus und seine heidenchristliche Gemeinde setzt ein grosses Mass innerer Stärke und Freiheit voraus. Ja wir finden unter ihnen Leute, die mit ihrem Judentum so sehr zu brechen geneigt sind, dass sie sich selbst des Abzeichens der Beschneidung schämen, I. 7 18. Andrerseits erwähnt Paulus als „Schwache" grade frühere Heiden, wenn er von einer „fortwirkenden Gewöhnung an den Götzen" bei ihnen redet, I. 8 7.

Worin besteht nun der Gegensatz? Auf der einen Seite finden wir als das Wesentliche am Christentum, als das entscheidende Neue die Freiheit aufgefasst, auf der anderen Seite die Heiligkeit. Beides gewiss zentrale Gedanken des Christentums, die aber in einseitiger Betonung und missverstandener Deutung höchst gefährlich werden konnten.

„Bin ich nicht frei?", so hebt der Apostel im Sinne jener seine Selbstverteidigung an, I. 9 1, 19. „Alles ist mir erlaubt", wiederholt er mehrfach aus ihrem Munde, I. 6 12, 10 23. Vielleicht waren es Worte, die er selbst einst in seiner Predigt in Korinth gebraucht hatte. Aber wozu wurden sie hier verwendet? Sie sollten decken den Verkehr mit Heiden bis zur Teilnahme an ihren Opferschmäusen in den Tempeln, I. 8 9f. Sie sollten rechtfertigen, dass man zwischen natürlich und sittlich im Geschlechtsverkehr nicht mehr unterschied, I. 6 12f. Unter dieser Parole drängte sich, alle Sitte verspottend, die Emanzipation der Frauen hervor, I. 11 3ff. Wenn man Prozesse führte, wenn Unordnungen entstanden bei dem Herrenmahl: „Alles ist mir erlaubt". Aus dem freudigen Bekenntnis des gesetzesfreien Evangeliums war das Schlagwort eines zur Lascivität neigenden Libertinismus geworden.

Wir haben bereits gesehen, dass es wohl stellenweise garnicht so schlimm gemeint war, dass es mehr ein theoretisches Eintreten für das unbedingte Recht der Freiheit als eine die Unsittlichkeit fördern wollende Frivolität war. Aber diese Christen täuschten sich über sich selbst. Unwillkürlich stachelte die so zum Grundgesetz proklamierte Freiheit dazu an, einen zügellosen

Gebrauch von ihr zu machen. Das wahre innere Wesen derselben war verkannt; so wurde sie in allerlei Äusserlichem gesucht. Wie der Sklave, statt sich seiner Freiheit in Christo zu freuen, nach äusserer Freilassung begehrte; wie der Jude, statt die Freiheit von dem Zwang des Gesetzes dankbar anzuerkennen, von der Beschneidung los zu kommen sich bemühte: so suchten andere und fanden die Freiheit erst in Dingen, die über das Christlich-schickliche, ja über das sittlich Zulässige hinausgingen.

Dabei ist bemerkenswert als ein Vorspiel späterer Erscheinungen die Verbindung, welche dieser Freiheitsdrang mit intellektualistischer Aufklärung eingegangen war. Als Rechtfertigung für den Missbrauch der christlichen Freiheit erscheint die aufgeklärte Erkenntnis, *γνῶσις* I. 8 1. Welcher Art diese Aufklärung war, lernen wir an der Erörterung über die Auferstehung: sie wird geleugnet, weil — man sie sich nicht vorstellen könne, I. 15 12. 35. Diese an die Skepsis der Sophisten erinnernde platt rationalistische Aufklärung, mit der dann doch fast magische Anschauungen über die Wirkung der Taufe zusammengehen können, ist es auch, welche man als das Wesentliche in der christlichen Gotteslehre ansieht: man hat aus dem Evangelium nur den Gedanken entnommen, dass Gott ein einziger ist, darum alle Götzen nichts sind, I. 8 4. Dass es doch noch manches zwischen Himmel und Erde giebt, was mit dieser glatten Formel nicht erklärt ist, — wie denn viele Götter und viele Herren sind, sagt Paulus I. 8 5 —; dass es unsichtbare Gewalten giebt, vor denen der Mensch sich zu hüten hat — Dämonen nennt sie Paulus nach den Vorstellungen seiner Zeit, unsere abstraktere Art zu denken würde dafür den Geist, die Tendenzen des Heidentums setzen —, einen Teufel, der darauf ausgeht die Heiligen Gottes zu übervorteilen, I. 5 5, II. 2 11, davon lassen sie sich nichts beikommen. Und so stürzen sie mit dieser Aufklärung ins Verderben sich selbst und ihre Brüder, die von ihnen so verächtlich behandelten Schwachen.

Dies doppelte hat Paulus an dem Libertinismus auszusetzen: Er ist zum ersten eine Gefahr für den betreffenden Starken selbst, der durch seine freiheitstrunkene Unvorsicht in die Gewalt jener finsteren Mächte des Heidentums gerät: „Ich will nicht, dass ihr Genossen der Dämonen werdet", I. 10 20. „Alles ist erlaubt, doch nicht alles frommt; alles ist erlaubt, doch will ich nicht von irgend jemand vergewaltigt werden", I. 6 12. Zum andern aber ist es eine Verletzung der brüderlichen Liebe den Schwachen gegenüber, eine Rücksichtslosigkeit, die den Starken selbst belastet, und die zu-

gleich dem Schwachen grosse Gefahr bringt durch die Versuchung, etwas wider das Gewissen zu thun: „Alles ist erlaubt, aber nicht alles frommt; alles ist erlaubt, aber nicht alles erbaut; keiner suche das seine, sondern das des nächsten", I. 10 23f., „Die Gnosis bläht auf, die Liebe erbaut", I. 8 1. Man mochte wohl einwenden, die Schwachen müssten eben aufgeklärt werden; es sei Liebespflicht, sie auf die eigne Höhe emporzuheben. Paulus entgegnet nicht ohne Ironie: „Sieht einer dich mit deiner Aufklärung beim Mahle im Götzentempel, wird nicht sein Gewissen bei aller seiner Schwäche ‚erbaut werden', dass auch er vom Götzenopfer isst? Ja freilich: zugrundegerichtet ist der Schwache durch deine Aufklärung, — der Bruder um dessentwillen Christus gestorben ist". So ist es eine Sünde wider den Bruder, ein unbarmherziges Losschlagen auf sein Gewissen, ebendamit aber eine Sünde wider den Herrn selbst, I. 8 10-12.

Wie stand es nun um diese „Schwachen"? Waren es wirklich, wie jene meinten, auf einer niedrigeren Stufe des Christentums stehen gebliebene? War ihnen durch Aufklärung zu helfen? Ihre Schwäche war ihr Ernst. Sie hatten aus dem Evangelium herausgehört, dass hier etwas Neues gegeben sei, das in Gegensatz stehe zu dem ganzen bisherigen Leben, das darum eine volle runde Absage an alles erfordere, was mit dem Heidentum irgendwie in Verbindung stand. Sie fürchteten überall die Befleckung, nicht nur durch die Unsittlichkeit, sondern ebenso auch durch die Berührung mit den Dämonen und ihrem Kult. Wir sahen bereits, dass dies einer im Judentum sehr verbreiteten, ja wir dürfen sagen herrschenden Anschauung entsprach: jüdische Christen waren insofern für diese Auffassung prädisponiert. Aber nicht minder musste der ernst gerichtete Heide, der sich angeekelt fühlte von der Unsittlichkeit des Heidentums und auch seines Kultus, als Christ zu solchen Anschauungen gelangen.

Wir wissen nur nicht genau, wie weit dieselben gingen. Dass man die Hurerei verpönte und sich erregte über einen solchen Fall von Incest, versteht sich von selbst: eben diese „Schwachen" werden den Grundstock für jene Majorität gebildet haben, die Paulus endlich zum Siege verhalf. Dass man das Götzenopferfleisch verschmähte, geht aus den Äusserungen des Apostels klar hervor — die „Schwachen" Korinths haben da übrigens die Praxis der ganzen späteren Kirche auf ihrer Seite gehabt. Man nahm aber offenbar — wenigstens gingen einzelne so weit — Anstoss daran, Fleisch zu geniessen, das möglicherweise von einem Götzenopfer stammen konnte. Es wäre von da aus nur ein

Schritt weiter gewesen zu dem völligen Verzicht auf Fleischgenuss, — nicht aus buddhistisch-pythagoräischen Motiven, auch nicht aus jüdischer Koscherkeit, sondern um dieser ängstlichen Scheu vor dem Dämonischen willen. Aber wenn Paulus sagt: „Darum, wenn Speise meinen Bruder ärgert, so will ich ewiglich kein Fleisch essen, um meinen Bruder nicht zu ärgern", I. 8 13, so mag das nur ein im Affekt bis zur Übertreibung gesteigerter Ausdruck des unbedingten Verzichtes auf alles dem Bruder anstössige sein, ohne dass wir berechtigt wären, daraus Schlüsse obiger Art zu ziehen.

Es mag ferner sein, dass es diese „Schwachen" waren, von denen die Anfragen betreffs der Ehelosigkeit ausgingen: die Abneigung gegen die Ehe wäre als eine ähnliche Steigerung des Abscheues vor der Unsittlichkeit anzusehen. Vor allem passt zu der Abwendung von allem Heidnischen die Scheu vor Fortführung einer Mischehe, I. 7 12f. Vielleicht äusserten sich auch Bedenken dieser Art gegen die ja an manches heidnische erinnernde Glossolalie. Wenn Paulus zunächst die Bedeutung und das Recht dieser christlichen Geistesäusserungen im Gegensatz zu dem Dienst der stummen Götzen feststellt, I. 12 2f., wenn er die ganze Erörterung abschliesst mit der Mahnung: „Sonach, meine Brüder, strebet nach Prophetenrede und die Zungenrede — hindert nicht", I. 14 39, so setzt das doch wohl voraus, dass eine gewisse Stimmung gegen dieselbe nicht erst durch ihn gemacht wurde, sondern bei einigen schon vorhanden war, in begreiflichem Gegensatze zu der Überschätzung durch die Masse der korinthischen Christen. Und es ist durchaus nicht unerhört, dass sich hier die nüchternere Betrachtung mit der ängstlich-strengen gegen die aufgeklärte und dabei zugleich dem wunderbar Effektvollen nachjagende verbindet. Jedenfalls war der Gegensatz zwischen „Starken" und „Schwachen" der fundamentale für das damalige Gemeindeleben.

Wie sollen wir ihn beurteilen? Es ist merkwürdig genug, den Apostel sich bald mehr zu diesen, bald mehr zu jenen hinneigen zu sehen. In der Ehefrage gehört sein Herz den asketisch Gerichteten, aber er erkennt Recht und bedingte Pflicht des gegenteiligen Standpunktes an. So schroff er in Sachen der Unsittlichkeit und der Emanzipation die libertinistischen Positionen zurückweist, betreffs des Götzenopferfleisches giebt er den Starken prinzipiell Recht, doch nur um dann mit um so grösserer Wärme für das Recht der Schwachen auf Schonung einzutreten und zuletzt zu einer von den Starken völlig abweichenden Position zu

gelangen. Das ist nicht ein haltloses Schwanken, ein unselbständiges Abwägen der entgegengesetzten Standpunkte: Paulus steht über den Parteien. Er hat das Evangelium, wie er denn von „meinem Evangelium“ redet, Röm. 2 16: sie haben jeder nur ein Bruchstück davon. Es zeigt uns die Unreife dieser christlichen Gemeinde, der der Apostel am Schlusse — wohl nicht ohne den Gedanken an diesen grossen Gegensatz — zuruft: „Wacht, steht im Glauben, werdet Männer, werdet stark; alles geschehe bei euch in Liebe“, I. 16 13f.

Müssen wir bei den „Schwachen“ den grösseren sittlichen Ernst anerkennen, so doch bei den „Starken“ eine stärkere sittliche Kraft. Der Ernst freilich verlor sich in unevangelische Ängstlichkeit, die missleitete Kraft tobte sich aus in unchristlicher Zuchtlosigkeit. Nicht Scheu und nicht Trotz, nur in Liebe gebundene Freiheit konnte zum Ziele führen.

Absichtlich haben wir einen Schaden bisher zurückgestellt, der vielfach als grundlegend angesehen worden ist: das Parteiwesen in der Korinthergemeinde. Es ist nur eine Erscheinungsform des mangelnden sittlichen Haltes der Gemeinde neben anderen, nicht die Quelle ihrer Schäden. Wenn man früher gemeint hat, alles, was Paulus in dem I. Korintherbriefe zur Sprache bringt, auf eine der aus den ersten vier Kapiteln bekannten Partei-Gruppen zurückführen zu sollen, so war das eine unberechtigte Überschätzung dieser Erscheinung. Paulus stellt die Parteiensache voran, wohl in der richtigen Erwägung, dass die gewichtigen Forderungen, die er im folgenden vorzubringen hat, nur dann Nachdruck haben werden, wenn die Gemeinde einig ist. Im übrigen aber behandelt er die ganze Sache mehr als eine dumme Kinderei denn als grundstürzenden Fehler. Dass er dabei die höchsten Motive geltend macht, entspricht nur seiner prinzipiellen Art, die Dinge anzufassen.

Den Anlass zu den Zerwürfnissen hatte — unbewusst — Apollos gegeben, ein alexandrinischer Jude, der redebegabt und in den heiligen Schriften wohlbewandert, sich als ein wackerer Anwalt des Evangeliums den Juden gegenüber erwiesen hatte. So war er nach des Apostels Abreise, von dessen Missionsgenossen empfohlen, in Korinth angelangt, und hatte hier eine rege und fruchtbare Wirksamkeit entfaltet. Eine sachliche Differenz gegenüber Paulus bestand nicht. Paulus behandelt ihn als völlig gleichgesinnten Mitarbeiter; ja er legt einem zweiten Besuche desselben in Korinth nicht nur keine Hindernisse in den Weg, sondern

befürwortet ihn warm, I. 16 12. Nur in der Form war ein Unterschied, indem die glänzende Beredsamkeit des Alexandriners, seine tiefsinnig allegorische Schriftinterpretation sich stark abhob von der schlichten Art, in der Paulus geflissentlich die Hauptpunkte des Evangeliums vortrug. So fand Apollos bald einen Kreis begeisterter Verehrer. Aber offenbar erst nach seiner Abreise trat deren Verhimmelung dieses Meisters in so schroffer Form hervor, dass sich dadurch ein anderer Teil der Gemeinde verletzt fühlte. Dieser betonte, dass doch der Apostel Paulus der Gründer der Gemeinde sei, dem man vor allem dankbare Verehrung schulde. Und wie es so geht, der Streit verschärfte die Gegensätze, sodass auch das Recht und die Vorzüge des Gegners verkannt wurden: dem „Ich halte zu Apollos" trat scharf das „Ich halte zu Paulus" entgegen. Und wenn einmal solche Schlagworte da waren, kann es nicht wunder nehmen, dass noch andere hinzutraten und ein judenchristlicher Kreis sich um die Parole „Ich halte zu Kephas (Petrus)" schaarte, I. 1 12, 3 22. Es mag zu recht erregten Auseinandersetzungen hierüber gekommen sein. Aber die gottesdienstliche Einheit der Gemeinde war dadurch nicht aufgehoben. Paulus schreibt nicht an die eine Gruppe, sondern an die Gemeinde Gottes in Korinth. Er verlangt nicht Anschluss aller an die eine Richtung, sondern Aufhebung alles Parteiwesens in der höheren Einheit der Gemeinde, indem er den drei von Menschennamen hergenommenen Parteiparolen als die allein zulässige Christenparole sein: „Ich halte zu Christus" entgegensetzt. Die ganze Erörterung ist von diesem Grundgedanken der Unterordnung aller menschlichen Autorität unter die allein giltige Autorität des Herrn, die zuletzt in der Autorität Gottes selber ruht, getragen. Was er über die rechte Art das Evangelium zu predigen, über den Unterschied von Weisheitsrede und schlichter Verkündigung, über das Verhältnis zwischen seiner und der Wirksamkeit des Apollos ausführt, gipfelt zuletzt immer in dem Hinweis auf Christus und über ihn hinaus auf Gott.

Man hat diese Streitigkeiten erklärt als eine natürliche Äusserung des den Griechen so charakteristischen Faktionsgeistes — soll doch ein Solonisches Gesetz Parteilosigkeit verboten haben. Die Sucht nach Debatten und Händeln hätte nun auf dem Boden der neuen christlichen Gemeinschaft diese Form angenommen. Das ist gewiss richtig. Aber Paulus erblickt darin doch noch etwas anderes: einen Mangel an christlichem Bewusstsein, bis zu einem gewissen Grade eine Verleugnung des Herrn. Und das ist es inderthat, was dieses Parteigetriebe in Korinth uns

am meisten lehrt: es fehlte diesen Christen eben noch sehr — um nicht zu sagen, vollständig — an einem klaren Gemeindebewusstsein. Der individualistische Zug, den wir schon wiederholt angetroffen haben, tritt hier am deutlichsten hervor. Man hielt nicht nur darauf, im Privatleben unbeschränkte Freiheit zu geniessen; man wollte auch in der Gemeinde seinen persönlichen Geschmack, seine individuellen Neigungen zur Geltung bringen. Hinter der Vergötterung der Autoritäten stand zuletzt, das hat Paulus klar erkannt und energisch gerügt, die persönliche Eitelkeit, die Überhebung über alle Autorität.

Wir wissen nicht, ob zwischen diesem Parteitreiben und dem vorhin aufgewiesenen grossen Gegensatz der Starken und der Schwachen ein näherer Zusammenhang bestand. Die Vermutung liegt nahe, dass die Anhänger des geistreichen Apollos mit den auf ihre Gnosis stolzen Libertinern, die des zur Askese hinneigenden Paulus mit den Ängstlichen zusammenfielen. Aber man kann so wenig Apollos für die platte Aufklärung jener Freidenker wie Paulus für die scheue Ängstlichkeit ihrer Gegner verantwortlich machen, von den hierbei garnicht unterzubringenden Kephasleuten zu schweigen. Es ist gar nicht ausgeschlossen, dass jene Risse im Gemeindeleben sich kreuzten, Apollosleute ängstlich, Pauliner freigeistig waren und umgekehrt. Das aber ist klar: beide Schäden entstammen einer Wurzel, das ist die selbstgewisse, selbstzufriedene Eitelkeit, mit der man sich über alle höheren Rücksichten hinwegsetzte.

Am meisten tritt diese Selbstüberhebung hervor in dem Verhalten zum Apostel. Es war noch das wenigste, dass man in dem Kampf der Meinungen über die Vorzüge der Predigtweise Paulus und Apollos auf eine Stufe stellte und zum grossen Teil sich gegen Paulus entschied. Der Apostel erklärte: „Mir ist es ein kleines, ob ich von euch beurteilt werde oder überhaupt von einem menschlichen Gericht". Aber den Ton, den man sich dabei erlaubt hatte, geisselt er scharf in jenen bitter ironischen Sätzen: „Ihr seid ja bereits gesättigt, seid reich geworden, seid zur Herrschaft gelangt, — ohne uns"; „wir sind thöricht um Christi willen, ihr verständig in Christo; wir schwach, ihr stark; ihr herrlich, wir entehrt", I. 4 3. 8. 10. Beispiele dafür haben wir schon kennen gelernt an der Art, wie man des Apostels Worte missdeutete, um ihm dann in einem ganz ungehörigen Tone vorzuhalten: was du verlangst, ist überhaupt undurchführbar; wie die Gemeinde dann zu der ernst

eindringlichen Forderung des Apostels sich einfach ablehnend verhielt; wie man wagte, ihm auch persönlich, als er in Korinth erschien, zu trotzen. Welche Verbitterung sich gegen ihn bei der Gemeinde eingefressen hatte, zeigt uns der Umstand, dass auch zuletzt noch nicht Einstimmigkeit, sondern nur eine Màjorität für seinen Antrag zu erlangen war.

Zu dieser im Schoosse der Gemeinde gross gewordenen Opposition gesellt sich nun aber im Laufe der Zeit ein neues, fremdes Element: die judaistische Agitation. Erst durch das Zusammentreffen beider wurde die Lage so gefährlich. Vielleicht waren schon, als Paulus seinen ersten Brief schrieb, einzelne solcher Judaisten in Korinth, die auch als Christen noch so sehr an ihrem Judentum hingen, dass sie sich zur Synagoge statt zu der paulinischen Gemeinde hielten. Paulus versucht ihnen über diese Schranke hinweg die Bruderhand zu reichen. Erst in der Zwischenzeit zwischen den beiden Briefen kann aber daraus, wohl durch Verstärkung von Jerusalem aus, eine wirklich aggressiv gegen die Gemeinde vorgehende Agitation geworden sein. Unsere Quelle ist fast ausschliesslich der II. Brief. Wir haben anderwärts von dem Wesen dieses Judaismus zu reden. Hier interessiert er uns nur, soweit er die Korinthergemeinde und ihr Verhältnis zu dem Apostel beeinflusste.

Der Angriff war ganz direkt gegen die Persönlichkeit des Apostels gerichtet. Um seine Autorität zu untergraben, nahm man ihm zunächst seine Christenparole aus dem Munde, um sie ihm abzusprechen und sie sich selbst in speziellerem Sinne zu vindicieren: Wie kann euch Paulus sagen: ich bin Christi — nämlich Schüler; hat er doch sowenig wie ihr den Herrn gesehen. Wir allein als unmittelbare Herrenjünger haben ein Recht so zu sprechen, II. 10$_{7}$. So konnte auch das Evangelium des Paulus nur ein unvollkommenes, ergänzungsbedürftiges sein. Aber mehr noch. Sein eigener sittlicher Charakter ward angetastet. Die Kollekte gab Anlass seine und seiner Gehilfen Redlichkeit in Zweifel zu ziehen, II. 12$_{16-18}$. Dass er thatsächlich von der Korinthergemeinde nicht die geringste Unterstützung angenommen hatte, wurde dahin verdreht, dass es jener Verdächtigung zur Stütze gereichte, II. 12$_{13-15}$; auch suchte man darin ein Zeichen mangelnder Liebe. Grell wurde den ohnedies für jede vermeintliche Bevormundung so empfindlichen Korinthern sein herrisches Wesen geschildert, II. 10$_{9}$. Man wies hin auf die damit stark kontrastierende Unsicherheit, die er im persönlichen Auftreten zeige, II. 10$_{10}$f. Er sei nicht klar, nicht wahr; das zeige sich an den Widersprüchen in seinen

Nachrichten und Versprechungen, II. 1 13. Wie seine Aufrichtigkeit, so ward zuletzt sogar seine sittliche Reinheit in Frage gestellt, II. 4 2. Seine soeben den Korinthern bei dem kurzen Besuche vor Augen getretene Krankheit erschien in dieser Beleuchtung als eine Strafe Gottes, II. 12 7. Die Offenbarungen, deren er sich rühmte, die Erscheinung des Herrn, auf die er sein ganzes Apostelrecht gründete, I. 9 1, zeigten, dass er von Sinnen sei, II. 11 16, 12 11.

Es war ein systematisch unternommener Angriff, der sich auch nicht die geringste schwache Stelle entgehen liess. Und er muss Erfolg gehabt haben, wenigstens bis zu einem gewissen Grade. Wenn Paulus sich darauf einlässt, die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen so eingehend zu widerlegen, so muss er voraussetzen, dass sie der Gemeinde Eindruck gemacht hatten. Und bei einem Teile war dies sicherlich der Fall. Wir beobachten hier, wie so oft im Leben, ein Zusammenwirken ganz entgegengesetzter Extreme: die Verdächtigungen, denen der Apostel als vom Gesetze abtrünniger seitens der gesetzeseifrigen Judaisten ausgesetzt war, fanden williges Gehör bei jenen sich gegen alles Gesetz und alle Sitte auflehnenden Libertinisten. Es kann als ein bedenkliches Zeichen für die Unreife des sittlichen Urteils, ja für die eigne unsittliche Neigung vieler Gemeindeglieder betrachtet werden, dass Zweifel an der Uneigennützigkeit, an der Lauterkeit und Reinheit des Apostels überhaupt aufkommen konnten. Jedenfalls zeigt es, dass das Pietätsverhältnis zu dem Apostel nicht dasjenige war, welches es hätte sein sollen. Paulus fühlt sich der Gemeinde gegenüber als Vater; aber es fehlte das unbedingte kindliche Vertrauen zu seiner Leitung.

Doch darf man auch hier die Dinge nicht einseitig betrachten. Es will berücksichtigt sein, dass die Gemeinde doch immer wieder an die Einsicht des Apostels appelliert. Das Schreiben der Korinther, auf das unser I. Brief antwortet, war kein privates, von einzelnen oder einer Gruppe ausgehendes; es kam von der Gemeinde. Und bei aller Ungehörigkeit des Tones zeigt es doch eine fast naiv kindliche Art, dass man ihn um Auskunft bittet über alle die in der Gemeinde strittigen Punkte: alle Teile, die asketisch Gerichteten so gut wie die Libertinisten, finden sich darin zusammen. Ja man bittet Paulus selbst, bei Apollos dafür zu wirken, dass er wieder nach Korinth komme. Bei aller Schwärmerei für Apollos muss doch eine fast eifersüchtige Liebe zu Paulus in der Gemeinde vorhanden gewesen sein. Was hätte es sonst für Sinn, dass die Gegner den Verzicht auf pekuniäre

Unterstützung dahin ausnutzen, Zweifel an des Apostels Liebe zur Gemeinde wachzurufen? Und schliesslich hat diese Liebe triumphiert. Nachdem sie ihn persönlich auf das schwerste gekränkt hatten, sind sie sich plötzlich des Unrechts bewusst geworden. In dem II. Briefe des Apostels klingen durch alle Apologie hindurch die sanften Töne einer über alle Zweifel, alle Kämpfe hinausgehobenen, ausgesöhnten Liebe. Den Besuch, den er im Zorne nicht machen wollte, II. 2_1, hat er in Freude machen können, Act. 20_2 f.

Wir werden dies Verhältnis zu dem Apostel mit seiner wunderbaren Mischung von Anziehung und Abstossung nur dann richtig beurteilen, wenn wir bedenken, wie jung, wie unreif die Gemeinde noch war. Sagt ihr der Apostel doch gradezu, sie seien noch jetzt wie Milchkinder! Und doch wie reif, wie erwachsen kam sie selber sich vor, dem eben den Kinderschuhen entwachsenen Jüngling gleich, der im stolzen Selbstgefühl männlicher Kraft sich die väterliche Zucht nicht mehr gefallen lassen will! Noch fehlt ihm die Erfahrung, dass der Mensch eine Autorität braucht. Und doch fühlt er sich so unsicher, dass er immer wieder nach fremder Autorität greift, nur zu oft freilich nach einer falschen.

Das Verhalten der Korinther zu dem Apostel, so viel Schmerzen es diesem gemacht hat, ist zuletzt nur ein Zeichen der mit Unreife gepaarten sittlichen Kraft.

Gewiss ist es kein erfreuliches Bild, welches diese Christengemeinde uns darbietet. Es ist sehr geeignet, alle Illusionen über Idealzustände des apostolischen Zeitalters von vornherein zu zerstören. Die Menschen waren damals nicht anders als heute. Das Christentum hatte mit den gleichen Schwierigkeiten zu rechnen. „Das Fleisch gelüstet wider den Geist". Die Unmittelbarkeit, mit der das Neue hier wirkte, liess zwar den Eindruck einen verstärkten sein, entfesselte ungeahnte Kräfte. Aber eben die Kürze der Zeit hinderte noch eine volle Auswirkung, eine Durchdringung des alten Stoffes. Noch machten sich die alten Gewohnheiten, die Unsitten und Laster der heidnischen Vergangenheit schmerzlich fühlbar. Zu der reichen Begabung der Gemeinde in geistlichen Dingen stand in einem schreienden Gegensatz der Mangel an sittlicher Zucht.

Dabei ist für diese Christen Korinths besonders charakteristisch der Mangel eines Gemeindebewusstseins. Zum Gottesdienst vereint, gingen sie im übrigen jeder seiner Wege, un-

bekümmert darum, dass der Christ nur als Glied der Gemeinde aller Segnungen des neuen Glaubens teilhaftig werden konnte; dass die Gemeinsamkeit den kräftigsten Schutz gegen alle von aussen kommenden Gefahren bot; dass darum aber auch dem Einzelnen Pflichten der Gemeinde gegenüber erwuchsen. Statt dessen stellte man sich mit allem Nachdruck auf das Prinzip unbeschränkter persönlicher Freiheit. Die Rücksichtslosigkeit gegen die Brüder, der Mangel an Pietät dem Apostel gegenüber sind nur Folgen dieses ausgeprägten Individualismus und Independentismus. Was gingen einen vollends die anderen christlichen Gemeinden an, auf deren Sitte Paulus sich wiederholt berief, I. 7 17, 11 16; was sollte man Geld ausgeben für die Bedürfnisse der Christen Palästinas? Man war sich selbst genug und wollte sich von draussen weder hereinreden lassen, noch auch selbst Pflichten nach aussen anerkennen. Man stand eben zum Christentum nicht viel anders als früher zum Kulte des Poseidon, der Isis, der Göttermutter: es war ein zum Leben notwendiges Stück; aber das Leben selber bestimmte es nicht.

Fasst man die korinthischen Verhältnisse von hier aus auf, so sind alle die Irrungen und Wirrnisse leicht zu verstehen. Aber wie die einzelnen Schäden auf den ersten Blick so beträchtlich, bei näherem Zuschauen sich als nicht so gefährlich erweisen, so müssen sie überhaupt in dem Gesamtbilde noch mehr zurücktreten. Wie viel ehrliches Streben zeigt sich doch neben der Zügellosigkeit, schon wenn wir nur an die „Schwachen“ denken! Und das meiste und beste entzieht sich natürlich unserem Blick. Es ist die Art des Guten nicht zu glänzen. Und Paulus hat seine Briefe nicht geschrieben, um seinen Gemeinden Lobreden auf ihre Tugenden zu halten: nur die Not trieb ihn dazu, die Schäden, deren er gewahr wurde. So wird schliesslich unser Gesamturteil über den sittlichen Zustand dieser Gemeinde gar nicht so schlecht lauten dürfen. Es war jedenfalls Leben da und ein kräftiges Streben. Dass dieses zuweilen — oder vielleicht müssen wir sagen, häufig — aus der rechten Bahn geriet, ist ein Zeichen überschäumender Kraft. Die Gemeinde bedurfte noch der christlichen Erziehung. Aber sie hat diese auch gefunden. Wenn man das wilde Toben dieser unruhigen Geister in den Tagen des Paulus erwägt, sollte man meinen, das lose Gefüge der Gemeinde hätte zerreisen müssen; aufgelöst in eine Menge kleiner Kreise, decimiert durch völligen Rückfall dieser halben Heiden, wäre sie wieder vom Erdboden verschwunden. Statt dessen werden wir die Gemeinde Korinths nach etwa 40 Jahren wieder

finden, zwar abermals von heissen Kämpfen durchwühlt, aber doch so, dass der Bestand der Gemeinde in keiner Weise in Frage gestellt, dass eben dieser Gemeinde das lobendste Zeugnis für ihre praktische Bethätigung des Christentums ausgestellt wird. Es hat sich an ihr erfüllt, was der Apostel ihr verheisst: „Im übrigen, liebe Brüder, seid fröhlich, bereit, getrost; seid eines Sinnes und haltet Frieden: so wird der Gott der Liebe und des Friedens mit euch sein“, II. 13 11.

Die Gemeinden Macedoniens.
Thessalonich und Philippi.

Ehe Paulus nach Korinth kam, hatte er im Sommer 52 Macedonien durchwandert. Bei Neapolis landend, wirkte er zunächst in Philippi, wanderte dann über Amphipolis und Apollonia, nach Thessalonich, um hier etliche Wochen zu arbeiten. Flüchtend kam er weiter landeinwärts in das abgelegene Beroea, von wo aus er, durch erneute Nachstellungen zu rascher Abreise genötigt, auf dem Schiffswege Athen, weiterhin Korinth erreichte, Act. 16 11f., 17 1. 10. 15, 18 1. Dass er in Amphipolis und Apollonia garnicht gewirkt haben sollte, halte ich nicht für so sicher, als gewöhnlich angenommen wird. Auch von Beroea erfahren wir fast nichts; mit keinem Wort gedenken seiner die beiden Thessalonicherbriefe. Man könnte glauben, es sei dort nicht zu einer dauernden Gemeindegründung gekommen, tauchte nicht unvermutet unter den Abgeordneten der Gemeinden in Begleitung des Paulus auch ein Sopater, des Pyrrhus Sohn, aus Beroea auf, Act. 20 4. Unstreitig aber ragen unter den Gemeinden Macedoniens die der beiden Städte Thessalonich und Philippi besonders hervor.

Thessalonich, malerisch an den ansteigenden Ufern des thermäischen Busens sich aufbauend, war die Hauptstadt der Provinz, damals wie jetzt ein sehr bedeutender Handelsplatz, auf der Egnatischen Strasse über Dyrrhachium den Verkehr mit Italien vermittelnd. „Im Schosse des Reiches gelegen“, volksreich, stand es an Bedeutung nicht viel hinter Korinth zurück. Ähnlich war auch das Völkergemisch, darunter schon damals besonders zahlreich die Juden. Das Leben scheint teuer gewesen zu sein: Paulus und seine Gefährten konnten sich von eigner Hände Arbeit, I. Thess. 2 9, nicht hinreichend ernähren.

Philippi, jetzt ein unbewohntes Trümmerfeld, etwa 3 Stunden landeinwärts, in der wasserreichen, fruchtbaren Senkung zwischen Pangaeus und Haemus gelegen, durch die egnatische Strasse mit

Thessalonich verbunden, war ziemlich ausgedehnt. Altberühmt durch die benachbarten Goldminen, im J. 42 v. Chr. Schauplatz einer der entscheidenden Schlachten der Bürgerkriege, war es unter Augustus als römische Kolonie neu erbaut. Wie die Inschriften zeigen, herrschte das lateinische Element vor. Die wenigen Juden und Proselyten hatten keine eigene Synagoge; ihr Betplatz lag vor dem Thor der Stadt am Flussufer.

Die Wirksamkeit des Paulus, der von Silvanus und Timotheus begleitet war, kann an beiden Orten nicht von langer Dauer gewesen sein, wennschon die von der Apostelgeschichte gebotenen Zahlen (etliche Tage 16_{12}, ein 2. Sabbat in Philippi $_{16}$, drei Sabbate in Thessalonich 17_{2}) zu niedrig gegriffen zu sein scheinen. In Thessalonich erhielt Paulus mindestens zweimal Unterstützung aus Philippi, Phil. 4_{16}. Derselbe rege Verkehr setzte sich dann fort. Von Athen aus ordnete Paulus an, dass Timotheus nach Thessalonich zurückkehre. Von Korinth schrieb er bald nach einander die beiden uns erhaltenen Briefe, nachdem er erst durch Timotheus, dann durch anderweitige Nachrichten über die Zustände in der jungen Gemeinde genau informiert worden war. Auch in Korinth erhielt er wieder Hilfssendungen aus Philippi, durch dortige Christen überbracht, II. Kor. 11_{9}. Er konnte davon reden, dass er mit jener Gemeinde — und mit ihr allein — in fortgesetzter Abrechnung stehe, Phil. 4_{15}. Die letzte Visitations- und Kollektenreise nach Korinth führte ihn selbst auf dem Hin- und Rückweg durch Macedonien im Herbst 57 und Frühjahr 58, (I. Kor. 16_{5}, II. Kor. 1_{16}) II. Kor. 2_{13}, 7_{5} = Act. 19_{21}f., 20_{1}; Act. 20_{3}, nachdem schon zuvor Timotheus, I. Kor. 4_{17}, 16_{10}, und später Titus, II. Kor. 2_{13}, $7_{6.13}$f., 8_{17}, in derselben Angelegenheit durch Macedonien nach Korinth gegangen waren. Auf der Reise nach Jerusalem begleiteten ihn dann als Vertreter von Beroea Sopater, des Pyrrhus Sohn, von Thessalonich Aristarch und Secundus. Die Abgesandten von Philippi sind in dem „Wir" mit eingeschlossen, Act. 20_{4}f. Es darf wohl betont werden, dass grade etliche Macedonier zur ständigen Begleitung des Paulus gehörten, Aristarch, ein uns sonst unbekannter Gaius, Act. 19_{29}, und der Verfasser des Wirberichtes (nicht Lukas). Jener Aristarch blieb weiterhin bei Paulus in Caesarea, Kol. 4_{10}, Phm. $_{24}$, und begleitete ihn im Jahre 61 auf dem Transport nach Rom, Act. 27_{2}. Hier finden wir dann bei dem gefangenen Paulus einen eigenen Abgesandten der Philipper, Epaphroditus, der wieder eine Unterstützung überbracht hatte, Phil. 4_{10}ff., und, da er selbst erkrankt dem Apostel nicht weiter zu diensten sein konnte, heimkehrend

unsern Brief mitnahm, Phil. $2_{25.28}$; bald darauf ging Timotheus in des Apostels Auftrag nach Philippi, 2_{19}. Für den Fall der Freisprechung hoffte dieser selbst dorthin zu reisen, 1_{26}, 2_{24}. Dass es dazu gekommen sei, glaube ich nicht, wenn auch I. Tim. 1_{3} noch ein Besuch erwähnt ist, der sich in dem uns sonst bekannten Verlauf nicht gut unterbringen lässt.

Aus diesem reichen Verkehr sind uns nur drei kleine Briefe erhalten: zwei nach Thessalonich gerichtet stehen am Anfang der Korrespondenz des Paulus, einer nach Philippi bildet gewissermassen dessen Testament; ein Jahrzehnt liegt dazwischen. Dass wir dennoch beide Gemeinden zusammenfassen, dazu berechtigt uns Paulus selbst, der II. Kor. 8_{1} von den „Gemeinden Macedoniens" spricht, Röm. 15_{26} gar von „Macedonien", als bildeten seine kleinen Christengemeinden das Koinon (den Landtag) der Provinz. Mag auch für ihn an erster Stelle Philippi stehen, wie ein Vergleich von II. Kor. 11_{9} mit Phil. 4_{15} lehrt, die Macedonier II. Kor. $9_{2.4}$ sind gewiss nicht nur in Philippi zu suchen.

Wirklich müssen die Gemeinden viel übereinstimmendes gehabt haben. Paulus redet von ihrer tiefen Armut, mit der sich doch grosse Opferfreudigkeit verbindet, II. Kor. 8_{2}ff. Beide Gemeinden waren ausgesprochen heidenchristlich. Das völlige Zurücktreten des jüdischen Elementes wird uns in Philippi weniger wundern als in Thessalonich. Dort war Lydia, die Purpurkrämerin aus Thyatira, allerdings eine Proselytin. Aber ihre Familie, die samt der Familie des Kerkermeisters den Grundstock der Gemeinde bildete, wird so wenig wie diese in ihrem Leben einen jüdischen Charakter gezeigt haben. Die anderen Namen, die wir hören, Epaphroditus, Euodia, Syntyche, Clemens, Phil. 4_{2}f., tragen kein jüdisches Gepräge. In Thessalonich mag der Gastfreund des Paulus Jason, Act, 17_{5}ff., ein Jude gewesen sein (sein Name gräcisiert aus Josua, Jesus); Jude war sicher Aristarch, Kol. 4_{10} (Phm. $_{24}$). Demas, den man wegen II. Tim. 4_{10} mit Thessalonich in Verbindung gebracht hat, war nach Kol. 4_{14}, Phm. $_{24}$ Heidenchrist, ebenso wohl auch Secundus, Act. 20_{4}. Deutlicher als diese wenigen Namen bezeugen direkte unmissverständliche Äusserungen des Apostels den heidenchristlichen Charakter der Gemeinde (vgl. I. Thess. 1_{9}, 2_{14}); sie bestätigen so indirekt den Bericht der Apostelgeschichte, die ausser etlichen Juden eine Menge von Gottesfürchtigen, darunter besonders vornehme Frauen, bekehrt werden lässt, 17_{4}. Die ablehnende, feindselige Haltung der dortigen Judenschaft, die selbst bis in die Nachbarstadt Beroea, wo man in der Synagoge anders dachte, den Apostel verfolgt,

Act. 17 5 ff. 13, klingt noch nach in den scharfen Ausfällen des Apostels gegen die Juden, I. Thess. 2 15 f. Ähnlich scharf redet Paulus nur noch Phil. 3 2 ff. von seinen ungläubigen Volksgenossen, für die er doch nach Röm. 9 1 ff. ein so liebevolles, aufopferungsbereites Herz hatte, die ihm aber freilich auch fortgesetzt zu schaffen machten, Röm. 15 31. Es ist eine bemerkenswerte Übereinstimmung des ersten und des letzten Briefes des Apostels, dass in ihnen beiden statt des antijudaistischen Gegensatzes der Zorn gegen die ungläubigen Juden durchbricht. Gewiss ist das nicht so zu erklären, dass jener Gegensatz nur auf etliche Jahre beschränkt gewesen wäre: er bestand — nach Phil. 1 15 ff. — noch fort, wenn auch Paulus gelernt hatte, ihn milder zu beurteilen. Vielmehr waren es die Verhältnisse der macedonischen Gemeinden selbst, die Paulus beidemal den Blick auf das ungläubige, verfolgungssüchtige Judentum lenken liessen.

Das aber macht eine vergleichende Betrachtung beider Gemeinden so interessant, dass wir hier die Auswirkung des Christentums unter ähnlichen Verhältnissen unmittelbar nach der Gründung der einen Gemeinde und bei der andern nach zehnjähriger Erprobung beobachten können.

In den Briefen an die „Gemeinde von Thessalonich", I. 1 1, II. 1 1, sehen wir deutlich die Jugendlichkeit ihres Christentums. Der Apostel betont, dass ihr Glaube noch Mängel habe, I. 3 10, dass ihre Liebe noch zunehmen müsse, 3 12, 4 10, überhaupt ihr Christenwandel, 4 1. Es ist der Ton liebevollster väterlicher Beratung, Ermunterung einem noch jungen Sohne gegenüber, I. 2 7. 11. Der Apostel ist aber dessen gewiss, dass diese seine Liebe auch von den Thessalonichern erwidert wird. Timotheus hat es ihm bezeugt, 3 6. Wenn er also ihnen gegenüber seine Uneigennützigkeit, 2 5 ff., und seine redliche Absicht wiederzukommen, 2 17 ff., betont, so ist solche Apologie gegen den Verdacht unstäten, aussaugenden Magiertums offenbar mehr aus dem eigenen Schmerz des Apostels über den vorzeitigen Abbruch seiner Arbeit und aus den Sorgen über dessen Folgen als aus der Stimmung in Thessalonich selbst zu erklären.

Gewiss mahnt der Apostel auch zum Festhalten an dem von ihm Überkommenen, II. 2 15. Aber in der Untreue lag nicht die Gefahr für den Christenstand der Leser. Der Apostel hat im Gegenteil ihre Bewährung in den vielen Bedrängnissen nur zu loben. Wie sie anfangs seine Predigt zwar in grosser Drangsal, doch mit einer vom heiligen Geist gewirkten Freude angenommen

haben, I. 1_6, so haben sie sich bewährt, dem Beispiel der judenchristlichen Gemeinden Palästinas folgend, 2_{14}. Gewiss weiss er, dass Verfolgung Versuchung bringt, und dass die Gefahr einer Erschütterung im Glauben besteht. Eine solche befürchtet er besonders durch die Kunde von den unausgesetzen Leiden, die ihn betroffen haben. Eben darum hat er Timotheus zu ihnen gesandt und erinnert sie daran, dass er sie über diese Folge des Christentums und insonderheit des Apostelberufes von vornherein nicht im unklaren gelassen habe, 3_3ff. Auch in Thessalonich giebt es Kleinmütige, die aufgerichtet werden müssen, 5_{14}. Aber Paulus kann sich dann, auf grund erneuter Nachrichten, ihrer Geduld und ihres Glaubens vor andern Gemeinden rühmen, II. 1_4.

Das Gemeindebewusstsein ist äusserst lebhaft. Dass Paulus darauf dringt, dass sein Brief allen Gemeindegliedern vorgelesen werde, I. 5_{27}, ist kein Beweis für Auseinandergehen: es ist das erste Mal, dass Paulus mit einer Gemeinde in Briefform verkehrt; ihm selbst ist es noch etwas Ungewohntes, und er ist besorgt, ob er auch an alle so herankommen wird. Dass er seinen Gruss im gegenseitigen Bruderkuss auszurichten bittet, I. 5_{26}, fällt ebenso wie die Aufforderung zur Fürbitte für ihn, I. 5_{25}, II. 3_1, unter diese erzieherischen Massnahmen, die nicht Mängel abstellen, sondern gute Sitten befestigen wollen. Da muss lebendiges Gemeindeleben pulsiert haben, wo man schreiben konnte: „Ermahnet einander und erbauet einer den andern, wie ihr ja thut", I. 5_{11}. Wir sehen hier noch die seelsorgerliche Pflicht aller Gemeindeglieder ausgeübt, so gut wie Paulus von sich betont, dass er um jeden Einzelnen sich väterlich bemüht habe, I. 2_{11}. Dass dabei doch Einzelne, durch Begabung und äussere Umstände dazu besonders befähigt, sich dieser Pflicht der Erbauung und Förderung in spezieller Weise annahmen, dass so gewissermassen ein Lehrstand in der Gemeinde sich zu bilden anfing, ist nur natürlich: die Mahnung, solchen freiwillig der Gesamtheit dienenden — auch das Vorstehen ist ja ein Dienst, und oft ein recht mühevoller — nun auch durch besondere Achtung und liebevolles Vertrauen sich erkenntlich zu zeigen, I. 5_{12}f., fanden wir ebenso in den Korintherbriefen, I. 16_{15}f.; sie kehrt Phil. 2_{29}f. wieder (vgl. Gal. 6_6). Es ist wie eine Vorahnung der Konflikte, welche sich später aus der Konsolidierung dieser Gemeinde-Vorsteherschaft im kirchlichen Beamtentum ergeben sollten, wenn Paulus hier mahnt: „Haltet Frieden mit ihnen". Die Bruderliebe, sowohl innerhalb der eigenen Gemeinde wie auswärtigen Christen gegenüber, ist einfach musterhaft, I. 4_9f.; Paulus verzichtet auf jede weitere Aus-

führung darüber; er sieht darin eine unmittelbar von Gott (d. h. seinem Geiste) ausgegangene Belehrung. Ohne Zweifel ist diese thatkräftige Bruderliebe der genuinste Ausdruck christlicher Gesinnung. Das aber ist für die Art dieser Brüderlichkeit, dieses Gefühls enger Zusammengehörigkeit besonders bezeichnend, wie man sich sorgt und grämt um das Schicksal der verstorbenen Gemeindeglieder. Wir begreifen diese Stimmung, wenn wir sehen, wie es in der gleichzeitigen jüdischen Apokalyptik Glaubenssatz war, „dass die Überbleibenden bei weitem seliger sind als die Gestorbenen", IV. Esr. 13 24, und dass Paulus selbst die zahlreichen Todesfälle in Korinth für eine Strafe Gottes erklärt, I. Kor. 11 30. Sollte der Herr in kürzester Frist zur Aufrichtung des Gottesreiches erscheinen, so war es ja wirklich eine brennende Frage, ob die, welche das nicht erlebten, damit auch der seligen Teilnahme an dem Reiche der Herrlichkeit verloren gehen sollten. Man hatte in Erwartung baldigster Ankunft des Herrn mit der Möglichkeit von Todesfällen in der Gemeinde garnicht gerechnet. Ihr Eintreten erschütterte die ganze Gemeinschaft: sie wollte auf keins ihrer Glieder verzichten. Wie anders wurde in Korinth die Frage nach der Totenauferstehung behandelt. Im Geiste der Aufklärung, ohne jedes Gemeinschaftsgefühl, wurde die Möglichkeit einfach geleugnet, und das, nachdem zahlreiche Glieder der Gemeinde gestorben waren. Nirgends zeigt sich der ausgeprägte Individualismus, der religiös verflachende Geist Korinths deutlicher als in diesem Gegensatz. Darum redet der Apostel aber auch I. Kor. 15 im Tone der Strafe, hier weiss er zu trösten; und er thut es, indem er sie auf den Unterschied von den übrigen hinweist, die keine Hoffnung haben, I. 4 13.

Das ausgeprägt christliche Bewusstsein der Thessalonicher zeigt sich auch in den speziellen Fragen der Ethik. Paulus hat die Gemeinde nur daran zu erinnern, dass in ihrem Christwerden sich eine Abkehr von den Götzen, eine Hinwendung zum Dienst des lebendigen Gottes vollzogen hat, I. 1 9. Damit ist die deutliche Scheidung von allem Heidnischen in der ganzen Lebenshaltung von selbst gegeben. Nur die spezifisch griechische Sünde der Hurerei und die den Handelsleuten Thessalonichs wohl besonders naheliegende Versuchung zur Unredlichkeit und Übervorteilung im Geschäftsverkehr, I. 4 3. 6, berührt Paulus speziell, beides unter Hinweis auf frühere Äusserungen. Wir sehen hier, wie er es verstand, die wunden Punkte herauszufinden und durch unablässiges Mahnen auf ihre Besserung hinzuarbeiten. Daneben ist es nur — das will beachtet sein — die höchste Forderung

christlicher Ethik, die Paulus insbesondere einzuschärfen für nötig findet, die Pflicht des Verzichtes auf Wiedervergeltung erlittenen Unrechts. Es ist bemerkenswert, dass Paulus grade hier die Gemeinde verantwortlich dafür macht, dass keines der Glieder hiergegen sich verfehle, I. 5_{15}: nur das Gefühl der Gemeinschaft giebt dem Einzelnen die Kraft, den eigennützigen Trieb zur Rache zu überwinden.

Sonst sind die beiden Briefe nur glänzende Zeugnisse für die Gemeinde, die Thatkraft ihres Glaubens, die keine Mühe scheuende Freudigkeit ihrer Liebe, die Standhaftigkeit ihrer Geduld, I. 1_3 (vgl. 3_6, 5_8). So kann sie der Apostel wohl ein Vorbild für die Gläubigen in Macedonien und Achaia, I. 1_7, seine Hoffnung, seine Freude, seinen Ruhmeskranz vor dem Herrn bei dessen Wiederkunft, 2_{19}, einen Grund immerwährenden Dankes an Gott, 3_9, nennen. Grade im Unterschied von den Korintherbriefen tritt dieser Charakter allgemeiner, ernstgemeinter Anerkennung, die jede spezielle Mahnung mit einem „wie ihr ja schon thut“ begleitet, besonders hervor.

Nur ein Punkt fällt ganz aus diesem Bilde, das man fast für idealisiert halten möchte, heraus und zeigt uns, dass wir auf dem rauhen Boden der Wirklichkeit stehen. Eben dies eine Krankheitsmoment aber ist für dies jugendlich-unreife Christentum besonders charakteristisch.

Wir sahen schon, welche Rolle die Zukunftsgedanken spielten. Es muss das zum Teil durch die Art der Predigt des Apostels veranlasst gewesen sein, der abgesehen von der ausdrücklichen Erörterung der Parusiefrage, I. 4_{13}ff., 5_1ff., II. 2_1ff., in dem ersten kurzen Brief dreimal auf die Parusie hinweist, I. 2_{19}, 3_{13}, 5_{23}; andrerseits war es wohl auch bedingt durch die sozialen Verhältnisse der Christen Thessalonich's, die nach Befreiung von dem auf ihnen lastenden Drucke seufzten. Die drückende Armut, die Paulus II. Kor. 8_2 bezeugt, hat ihn wohl auch veranlasst, so ängstlich jedes zur Last fallen in Thessalonich zu vermeiden, I. 2_6f., II. 3_8. War das erste Hauptstück im Christentum der Thessalonicher der Dienst des lebendigen Gottes, so das zweite die Erwartung der Wiederkunft des himmlischen Herrn, I. 1_9f. Diese Erwartung war auf Grund der apostolischen Verkündigung die gespannteste: jeden Augenblick glaubte man sich derselben versehen zu müssen; denn wie ein Dieb in der Nacht sollte sie kommen. Indem Paulus hieran erinnerte und zum Wachen ermahnte, I. 5_1ff., hatte er nur Öl ins Feuer gegossen. Im II. Briefe

musste er sich energisch gegen Missverständnisse wehren, die er sich nur durch Fälschung seiner eigenen Worte erklären kann, II. 2 2 (vgl. 3 17), und denen gegenüber er aus der Rüstkammer jüdischer Eschatologie diejenigen Züge hervorholt, die, ohne das Überraschende der Parusie zu beseitigen, doch auf eine Vorbereitung derselben hinweisen: Abfall, Antichrist u. s. f. Uns beschäftigen hier nur die sittlichen Konsequenzen, welche jene Überspannung der Parusiehoffnung hatte. Sie rief bei den Christen ein unruhiges, ungesundes Wesen hervor, das ein unordentliches Leben zur Folge hatte. Manche liessen, in Erwartung des baldigen Weltendes, die Arbeit ruhen: wozu sich nutzlos quälen und mühen? Die echtgriechische Verachtung des Banausentums, die Ansicht, dass Arbeit nur ein Werk der Not sei, aber keine Würde in sich habe, half mit. Liess doch in den meisten Städten der freie Bürger der ärmeren Klassen sich lieber elend vom Staat ernähren, als dass er durch Handarbeit sich sein Brot verdient hätte. Vor allem aber war es gewiss der Druck der äusseren Verhältnisse, der mit dem Augenblick unerträglich zu werden schien, da Aussicht auf Befreiung sich zeigte. Die Folge war, dass die Leute vollends in Not gerieten und nun den andern Gemeindegliedern zur Last fielen, während sie zugleich bei den Aussenstehenden das Christentum in ein ganz falsches Licht brachten. Denn mit der Nichtsthuerei war eine Vielgeschäftigkeit nach aussen verbunden; der Bekehrungseifer überstürzte sich angesichts der nahen Parusie; man redete in öffentliche Verhältnisse hinein, die das Christentum nichts angingen, und regte so die öffentliche Meinung nur wider die Gemeinde auf. Paulus hatte diese Verhältnisse wohl anfangs nicht gleich in ihrer ganzen Tragweite überschaut; vielleicht hatten sie sich auch inzwischen weiter entwickelt. Im I. Briefe mahnt er nur zur Ruhe, zur Zurückgezogenheit (ἡσυχάζειν) mit besonderer Rücksicht auf das Urteil der Aussenstehenden, 4 10 ff.; er betont neben der Wachsamkeit die Nüchternheit, 5 6. 8. Aber mit einem „Warnet die Unordentlichen" ist die Sache für ihn abgemacht, 5 14; ja er ist so vorsichtig, dass er, jeder Einseitigkeit vorbeugend, unmittelbar darauf dem Enthusiasmus das Wort redet: „Den Geist dämpfet nicht, Prophetenstimmen verachtet nicht", 5 19 f. Ganz anders scharf geht er dann im II. Briefe vor: er verlangt von jedem Christen nicht nur Ruhe, sondern Arbeit, die ihn selber nährt. Hier hat der sittliche Wert der Arbeit zum erstenmal einen deutlichen Ausdruck erlangt, der auch hinausgeht über die altjüdische Anschauung von Gen. 3 17 ff. Dem Widerstrebenden wird zeitweiliger

Ausschluss aus der Gemeinde angedroht, freilich mit Hoffnung auf Besserung, II. 3 6. 14 f.: nicht schroffe Abweisung, sondern brüderliche Verwarnung soll ihn zur Umkehr bringen, 15. Der Frieden der Gemeinde ist auch hier das höchste Ziel, 16.

Diese Erscheinung, in sich interessant als pathologisches Symptom für den Enthusiasmus jener ersten Zeit, wird dadurch noch bedeutsamer, dass sie sich im Laufe der Kirchengeschichte öfter wiederholt hat. Sozialer Druck und gespannte Erwartung des Endes wirken immer wieder zusammen, ganze Scharen von Haus und Hof zu vertreiben zu einem unsteten Umherschweifen. Immer ist es wie in Thessalonich die Flucht vor der Arbeit, die als entscheidendes Moment uns entgegentritt. Dagegen hat das Pauluswort an die Thessalonicher „Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen“ auch an dem christlichen Mönchtum seine erzieherische Bedeutung bewährt.

Etwa 10 Jahre später schreibt Paulus vom Gefängnis zu Rom aus an die Gemeinde zu Philippi. Es ist gleichsam sein letzter Gruss, weit weniger ein Schreiben mit Mahnungen an die Philipper als ein Erguss seines Innersten an diese Gemeinde, die seinem Herzen vor allen andern nahe stand. Es fehlt nicht an konkretem Detail; hat Paulus doch eben erst durch Epaphroditus über Philippi Kunde erhalten. Aber es tritt fast gar nicht hervor — sicherlich ein gutes Gesamtzeugnis für die Gemeinde.

Natürlich redet der Apostel auch hier noch von der Notwendigkeit einer Vervollkommnung: dass der in ihnen angefangen hat das gute Werk, es auch vollenden werde, dass ihre Liebe noch mehr und mehr zunehme, 1 6. 9. Aber der fast vollendete Apostel bekennt ja auch von sich selbst: „Nicht dass ich's schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei“, 3 12. Im ganzen behandelt er die Gemeinde wie einen selbständigen, erwachsenen Sohn, dem der Vater sich ganz anvertraut, nachdem er von ihm den Beweis zuverlässigen Gehorsams erhalten hat, 2 12. Er baut darauf, dass die eigene Einsicht der Gemeinde, vom Geist Gottes geleitet, das Rechte finden wird, 3 15.

Das Liebesverhältnis zwischen Apostel und Gemeinde ist das gleiche wie mit der Schwestergemeinde zu Thessalonich, nur noch inniger, weil durch die Zeit erprobt. Wir lesen Phil. 4 1 fast die gleiche Beteuerung wie I. Thess. 2 19: meine Freude, meine Krone. Der Apostel sehnt sich nach ihnen, 1 8, und sendet einstweilen zum Ersatz seinen liebsten Gehilfen, 2 19. Er lässt sich in all seinem Empfinden und Fühlen leiten durch die Rücksicht auf das Wohl

der Gemeinde: der Tod wäre ihm lieb, weil er ihn mit seinem Herrn vereinte; aber nötiger noch ist es, am Leben zu bleiben um der Gemeinde willen, 1 24; kommt dennoch der Tod, so soll er ein Opfer sein für den Glauben der Leser, 2 17. Ebenso weiss er sich aber getragen von der Fürbitte seiner Philipper, 1 19, wie von ihrer materiellen Unterstützung, 4 10 ff., die besonders in der persönlichen Anwesenheit des Epaphroditus als Vertreters der Gemeinde einen Ausdruck gefunden hatte. Offenbar sollte dieser dem Apostel nicht nur eine Geldsumme überbringen, sondern im Namen und Auftrag der Gemeinde ihm allerlei persönliche Dienstleistungen verrichten, wie ein Vater sie von seinem Sohne erwarten durfte. Krankheit hat ihn daran verhindert, darum sendet der Apostel ihn zurück, 2 25-30. Die gleichen Gefühle verbinden Apostel und Gemeinde: wie im Gehorsam, 2 12, so soll sie auch in der Freude ihm sich vereinigen, 2 18.

Unter den wenigen Charakterzügen aus dem Bild dieser Gemeinde, welche wir in dem Briefe finden, steht obenan das Lob der thatkräftigen Teilnahme an der Verkündigung des Evangeliums vom ersten Tage an bis zur Gegenwart, 1 5: sie hat sich bewiesen in jenen Spenden für Paulus und die Gehilfen seiner Mission; aber es wäre gewiss nicht im Sinne des Apostels, sie hierauf beschränkt zu denken. Sie predigen das Evangelium mit Wort und That: daher auch die Erinnerung — Mahnung kann man kaum sagen —, würdig des Evangeliums zu wandeln, 1 27. Es mag sein, dass Paulus, der in der Gefangenschaft auch manche traurigen Erfahrungen gemacht hatte, ein Nachlassen im Eifer befürchtet, wenn er ihnen schreibt: „Mit Furcht und Zittern schaffet eure Seligkeit“, 2 12. Wer aber wollte daraus schliessen, dass in Philippi sich ein Wesen der Sicherheit und Gleichgiltigkeit breit gemacht hätte? So wenig wie Murren und Zweifeln zum Grundzug dieser Gemeinde gehört haben können! Und doch schreibt der schwer niedergedrückte Apostel: „Thut alles ohne Murren und Zweifel“, 2 14. Wiederum ist es nur ein Ausdruck der Stimmung des Apostels, der sich selbst daran aufrichten möchte, wenn er dreimal auf das „Freuet euch“ zu reden kommt, 2 18, 3 1, 4 4; sich selbst stärkt er, indem er den geliebten Philippern den alles aufwiegenden Wert des Evangeliums zeigt, wie er ihn an sich so deutlich erfahren hat, 3 7 ff. Und wenn er im Hinblick auf die Parusie, die ihm wohl angesichts seines Todes etwas zurückgetreten, 1 23, aber keineswegs fern gerückt ist, 3 20, 4 5, die Mahnung des Herrn wiederholt: „Sorget nichts“, 4 6, so ist wohl der Unterschied von dem unreifen Gebahren der Thessalonicher offen-

bar, aber noch lange kein Beweis für beginnende Verweltlichung gegeben. Im Gegenteil, die Gemeinde steht da als eine Leuchte in der Welt, sich deutlich abhebend durch untadeliges, lauteres Wesen von dem verkehrten und verderbten Geschlecht, 2 15f., doch durch ihre Lindigkeit auch auf die Aussenstehenden heilsam einwirkend, 4 5. Mögen auch die Widersacher sie noch so sehr bedrohen, sie brauchen sich dadurch nicht schrecken zu lassen in der sieghaften Gewissheit, dass alles Leiden um Christi willen ein Beweis göttlicher Gnade, ein Anzeichen des Heiles ist, 1 28f. Sie stehen nicht auf sich: Gott ist es, der in ihnen wirkt beides, wollen und vollbringen, 2 13; Christus ist es, der kraft der ihm verliehenen Herrschermacht sie zur Vollendung und Verklärung führen wird, 3 21. In alledem spricht der Apostel erinnernd offenbar nur die Gedanken aus, die auch in der Gemeinde lebten.

Gemeindebewusstsein ist in hohem Masse vorhanden. Wenn der Apostel ihnen betend wünscht, dass sie immer mehr erkennen, was die Unterschiede sind — etwas worein der Jude seinen Stolz setzte, Röm. 2 18 —, so will er ihnen offenbar nur den Heiden wie vor allem den Juden gegenüber, 3 2ff., das Bewusstsein der Überlegenheit stärken. Inderthat scheint unter allen paulinischen Gemeinden die zu Philippi von vornherein die geordnetste und geschlossenste gewesen zu sein. Es liegt sicher nicht nur daran, dass der Philipperbrief der späteste ist, wenn wir nur hier in einer paulinischen Gemeinde Bischöfe und Diakonen erwähnt finden, 1 1. Es ist vielmehr ein Zeichen für die Kraft des Gemeindebewusstseins, dass es sich Organe geschaffen hat für seine Bethätigung. Die Erwähnung der Beamten in der Grussüberschrift steht sichtlich in Zusammenhang mit dem Hauptzweck des Schreibens, der Quittung für die Geldsendung. Nun mag man immerhin annehmen, dass diese Unterstützungen zunächst von Privatleuten ausgingen, etwa von der Purpurhändlerin Lydia — dass Paulus II. Kor. 11 9 „die Brüder, die von Macedonien kamen", nennt, spricht eher dafür, und das „ihr" Phil. 4 15 f. spricht nicht dagegen: es ist die Art des Paulus, so zu verallgemeinern und anstelle des Einzelnen die Gemeinde, anstelle einer Gemeinde die Provinz zu nennen (vgl. II. Kor. 11 8f. mit Phil. 4 15) —; zur Zeit des Briefes aber war es keine Privatangelegenheit mehr, sondern Gemeindesache (*ἐκκλησία* 4 15), im Auftrag aller von den Beamten besorgt. Das setzt eine Konsolidierung der Gemeindeverhältnisse voraus, wie wir sie sonst nicht finden. Der Charakter der Stadt als einer nicht sehr grossen, etwas abgelegenen, der strammen Zucht römischer Verwaltung gewohnten mag dabei mit-

gewirkt haben: es bleibt doch ein Zeichen kräftigen Gemeindebewusstseins, dass es sich diese Form schuf.

Demgegenüber fallen die Mahnungen zur Eintracht, 1 27, zur gegenseitigen liebe- und ehrfurchtsvollen Unterordnung, 2 2f., nicht sehr ins Gewicht. Sie zeigen an dem Beispiele Christi, 2 5ff., wie hoch man die sittlichen Forderungen spannte. Wenn Paulus hier an faktische Verhältnisse der Gemeinde dachte, so sehen wir aus 4 2f., dass es ein spezieller Streit zwischen zwei Frauen war, der ihn dazu veranlasst haben mag. Wir wissen darüber nichts näheres. Schlimm kann es nicht gewesen sein. Interessant ist, dass offenbar ein Einzelner, vielleicht der Ehemann der einen, vielleicht einer der Gemeindevorsteher, besonders für ihr Verhalten mit verantwortlich gemacht wird — wieder ein Beweis für das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit aller.

Sonst fehlt in diesem Briefe jeder Hinweis auf spezielle Schäden. Wenn Paulus mahnt: „Was immer wahr, ehrbar, gerecht, keusch, liebenswert, wohllautend ist, jegliche Tugend, alles was Lob verdient, darauf seid bedacht", 4 8, so zeigt er nur, wie hoch er die Gemeinde taxiert. Erinnern wir uns dabei, dass er durch Epaphroditus u. a. genau über sie informiert war, so werden wir den Schluss nicht zu scheuen brauchen: Das Gemeindeleben muss wirklich ein exemplarisches gewesen sein.

So sind die Gemeinden Macedoniens inderthat musterhaft, vorbildlich, II. Kor. 8 1ff. Gilt das schon von der jungen Thessalonichergemeinde, I. Thess. 1 7, wie viel mehr von der gereiften Gemeinde von Philippi. Dort sehen wir eine charakteristische Ausartung eben der Unreife, die schädliche Folge überspannter Parusiehoffnung; hier zugleich die Bewährung in der Kraft sich selbst eine den Bedürfnissen entsprechende Form zu geben.

Dabei wollen wir keineswegs verkennen, dass Anzeichen vorhanden sind, dass es auch in diesen Mustergemeinden einmal anders werden konnte: Zwietracht, Verweltlichung lauern vor der Thüre. Wir werden später sehen, dass sie leider auch Eingang gefunden haben.

Die kleinasiatischen Gemeinden Galatiens und Phrygiens.

Die europäische Mission des Apostels wird gleichsam eingerahmt von seiner kleinasiatischen Wirksamkeit. Dazu rechne ich nicht die in Pisidien und Lykaonien. Denn die in Gemeinschaft mit Barnabas unternommene sog. erste Missionsreise, welche den Paulus über Cypern in diese südlichen Teile Kleinasiens führte, Act. 13, 14, gehört noch der ersten vierzehnjährigen Periode seines Wirkens an, die er selbst Gal. 1 21 als die syrisch-kilikische bezeichnet, deren Mittelpunkte Tarsus und Antiochien waren. Von diesem syrisch-kilikischen Missionskreis hebt sich deutlich der zweite, kleinasiatisch-europäische mit den Zentren Ephesus und Korinth ab. An ihn denkt der Apostel, wenn er den Römern 15 23 schreibt, er habe keinen Raum mehr in diesen Himmelsstrichen, und sich nun einen dritten Wirkungskeis im fernen Westen suchen will. Der Apostelkonvent des Jahres 51, die Trennung von dem alten Missionsgefährten Barnabas, bezeichnen die Wendung von der ersten zur zweiten Periode. Nach kurzem Besuch in den lykaonisch-pisidischen Gemeinden, Act. 15 40 — 16 5, die fernerhin nicht mehr hervortreten, strebt er dem neuen Feld der Wirksamkeit zu, wider Willen zunächst in Galatien festgehalten, Act. 16 6 (vgl. Gal. 4 13). Von hier aus gewinnt er bei Troas die Küste, Act. 16 7 f., damit den Weg nach Europa. Aber in Korinth fasst er wieder Asien ins Auge. Die neugewonnenen Mitarbeiter Aquila und Prisca werden seine Pioniere für Ephesus, während er selbst einen Besuch in Jerusalem und Antiochien macht und dann — mit Umgehung von Lykaonien-Pisidien — nördlich durch Galatien und Phrygien Ephesus, das neue Zentrum einer 3jährigen Wirksamkeit erreicht, Act. 18 18 ff., 19 1, 20 31. Wie weit Paulus selbst von hier aus Missionswanderungen unternommen hat, wissen wir nicht. Es bleibt immer eine auffallende Thatsache, dass in dem wenige Tagereisen östlich gelegenen Phrygien Gemeinden entstanden, die ihn von Angesicht nie gesehen hatten, Kol. 2 1, und doch, als durch seine Schüler gegründet, seiner Beratung und Beaufsichtigung unterstanden.

Für die wichtigste Gemeinde dieses Missionsbezirks, Ephesus, sind wir auf den Bericht der Apostelgeschichte angewiesen. Der sog. Epheserbrief, mag er paulinisch sein oder nicht, berück-

sichtigt sicher nicht die speziellen Verhältnisse dieser einen dem Apostel so wohl bekannten Gemeinde.

Ephesus, das altberühmte Heiligtum der Artemis, von jeher ein Bindeglied zwischen griechischer und asiatischer Kultur, hatte zu Beginn der Kaiserzeit als Hauptstadt der Provinz einen gewaltigen Aufschwung genommen. Berüchtigt durch sein sinnlich üppiges Leben, war es zugleich ein Hauptplatz für religiöse Charlatanerie und Magie. Wie neben dem uralten Artemision der Kaiserkult, so setzten sich auch allerlei andere religiöse Bewegungen hier fest: wir finden Juden mit dem lukrativen Geschäft der Zauberei und Teufelbeschwörung, Johannesjünger, Hypsistarier und sonstige Vorläufer des Christentums dort vertreten. Auch Paulus selbst, der eine grosse, bis in die höchsten Kreise hineinreichende Wirksamkeit dort entfaltet zu haben scheint, wird von Aussenstehenden als ein solcher Goët behandelt: Gegenstände, die seinen Leib berührt haben, sollen Heilkraft besitzen, Act. 19_{12}, der Name des von ihm verkündeten Heilgottes wird auch von nichtchristlichen Exorcisten gebraucht, 19_{13}ff. Das Christentum ist dieser Superstition nur mit Mühe Herr geworden. Wir können ganz sicher sein, dass Paulus, wenn er die Gabe der Heilung, I. Kor. $12_{9.28}$, besass, doch auf sie keinen Nachdruck legte: er war Prediger des Evangeliums, und diese Botschaft von Gottes Gnade in Christo war zugleich eine Kraft sittlicher Erneuerung. So kommt es zum Ausdruck in jenen Abschiedsworten, wie er sie nach Act. 20_{17-38} zu den Vertretern der Gemeinde von Ephesus in Milet gesprochen haben soll: ein Vorbild der Demut und Leidensgeduld, hat er sie öffentlich und einzeln in ihren Häusern gelehrt; mit seiner Hände Arbeit sich selbst ernährend hat er, ohne Begehr nach Silber, Gold oder Gewändern, ganz der Pflege der Christengemeinde sich gewidmet, jeden einzeln ermahnend, den ganzen Willen Gottes ihnen kündend. Wenn also etwas von den Act. 19 erzählten Geschichten Bedeutung hat, so ist es die von dem Christentum ausgehende sittliche Wirkung, sein Sieg über die Superstition, wie er in der Verbrennung der Zauberbücher dargestellt wird, 19_{18}f.

Ebenso tritt bei jener von der Gewinnsucht etlicher Kunsthandwerker (unter Führung des Silberschmidts Demetrius Act. 19_{24}ff.) angestifteten Reaktion des Artemis-gläubigen Heidentums und des Lokalpatriotismus gegen die apostolische Predigt die sittliche Reinheit des Christentums ans helle Licht: Weder Tempelschändung noch Blasphemie kann seinen Vertretern vorgeworfen werden, 19_{37}. So sehr ihre Wirksamkeit den heidnischen Kultus und da-

mit zugleich die von diesem abhängigen Gewerbe geschädigt haben mag — ähnlich wie es später Plinius aus Bithynien schildert —: in ruhiger Arbeit haben sie sich von allem tumultuarischen Vorgehen ferngehalten. Wenn Unruhen entstehen, so ist die Gegenpartei daran schuld, 19 40. Gern wüssten wir mehr von diesen Dingen, von der Entwicklung der Gemeinde, die wir späterhin noch als einen Hauptsitz des Christentums wiederfinden werden. Aber die Quellen versagen.

Dagegen haben wir für die Gemeinden Galatiens und Phrygiens an dem Galater- und an dem Kolosser-Brief höchst instruktive Zeugnisse. Sie liegen zeitlich nicht weit auseinander. Der Galaterbrief ist geschrieben, nachdem Paulus zweimal in Galatien war, 4 13, also nach dem Sommer 54, Act. 18 23, aber kaum während des folgenden dreijährigen Aufenthaltes in Ephesus, sondern von der anschliessenden europäischen Kollektenreise aus im Jahre 57/58. Der Kolosserbrief entstammt der Gefangenschaft, 4 10, und zwar wahrscheinlich der caesareensischen in den Jahren 58—60. Nur der Römerbrief liegt zwischen ihnen. Sonst aber trennt sie das tiefeingreifende Ereignis, dass Paulus nach Verständigung mit den führenden Persönlichkeiten der Judaisten Jerusalems dem Ansturm der ungläubigen Juden erlag und, von dem römischen Militär errettet, doch seine Freiheit und Wirksamkeit einbüsste.

Wichtiger noch ist der Unterschied, dass Paulus in dem einen Fall es mit Gemeinden zu thun hat, die er selbst gestiftet und auch bereits wieder besucht hatte, während die Gemeinden des Lykos-Thales, Kolossae und die benachbarten Orte Hierapolis und Laodicea ihm persönlich fremd waren, Kol. 2 1. Von Schülern und Freunden gegründet, waren sie ihm auch nur durch Berichte anderer bekannt. Doch scheint der Verkehr auch hier ein reger gewesen zu sein (vgl. Kol. 4 10 die früheren Aufträge Markus betreffend). Der Gründer Epaphras, 1 7, weilt eben bei Paulus, als er den Brief schreibt. Es ist vielleicht nicht zufällig, dass eben in diesem Schreiben an Unbekannte mehr Personalien sich finden als in dem Galaterbrief, dessen ganzer Ton doch so hochpersönlich gehalten ist.

Dagegen macht es wenig aus, dass die Adressaten verschiedener Nationalität sind. Allerdings suchen wir die Galater des Paulus in dem von Kelten besiedelten Land, während das Lykosthal zu Phrygien gehört. Aber es kann damals kein tiefgreifender Unterschied für die christlichen Gemeinden bestanden haben.

Paulus predigte und schrieb griechisch, hier wie dort. Längst waren diese Gegenden hellenisiert, wenigstens die Städte, und nur diese kommen für die paulinische Mission in Betracht. In Ancyra gab es Helladarchen neben den Galatarchen. Und mag auch das griechische Wesen ein ziemlich äusserlicher Firniss gewesen sein, die Grundlage war nicht minder ähnlich. Denn die kleinasiatischen Galater müssen, trotz der Beibehaltung ihrer keltischen Sprache und Rechtsordnung, grade in den Dingen der Religion sich stark von den geistesverwandten Phrygiern haben beeinflussen lassen. Nur weniges in dem Briefe des Paulus mag aus keltischer Eigenart seine Beleuchtung empfangen, der unglücklichen Versuche, hier gar deutsches Wesen zu finden, zu geschweigen. Der Typus ist ein ganz ähnlicher wie in Kolossae: es ist kleinasiatische Naturreligion mit ihren Ausschweifungen und mit ihrer Askese, welche angeregt durch judaistische Agitation im Christentum dieser Gemeinden sich geltend macht. Nicht der Volkscharakter, sondern die Art der Beeinflussung muss beidenorts verschieden gewesen sein; daher die Unterschiede. Diese von aussen an die Gemeinden herangebrachte Agitation, welche die paulinische Grundlage des Christentums zu zerstören droht, ist das interessanteste, wichtigste Moment in dem uns bekannten Bilde dieser Gemeinden. Wir haben es aber hier nicht mit den fremden Agitatoren zu thun; sie werden uns noch später beschäftigen. Vielmehr kommt es uns nur darauf an, zu sehen, welche sittlichen Voraussetzungen in den Gemeinden der Agitation Eingang verschafften, und was für sittliche Folgen sie hatte.

Es trifft sich gut, dass Paulus grade in diesen beiden Briefen von seiner sittlichen Unterweisung spricht. Wir haben davon schon geredet. Es ergiebt sich daraus, dass diese Anweisungen keinen Schluss auf den faktischen Stand der Sittlichkeit in den Gemeinden zulassen, weder in dem Sinne, dass das von Paulus aufgestellte Ideal dort verwirklicht gewesen wäre, noch in dem entgegengesetzten, dass besondere Schäden diese Mahnungen veranlasst hätten, etwa von einzelnen wie der Zauberei bei den Galatern, 5 20, abgesehen. Diese scheint allerdings eine spezielle Gefahr für das dortige Christentum bedeutet zu haben: noch im Jahre 312 musste eine Synode von Ancyra grade gegen diese auch von Christen geübte Zauberei Vorschriften erlassen. Vielleicht hat Paulus auch bei den ausschweifenden Gelagen eine spezifisch galatische Unsitte im Auge, 5 21. Die Phrygier waren von alters her ein Sklavenvolk, verrufen wegen ihres bösen Maules: so mag Paulus Grund gehabt haben, grade die Kolosser

vor Lästerung und schändlichem Geschwätz zu warnen, 3_8, und ihnen holdselige, salzgewürzte Rede zu empfehlen, 4_6; den Sklaven daselbst die Augendienerei und den Herren Grausamkeit zu verbieten, 3_{22} ff. Im ganzen werden wir aus all diesen Anweisungen nur entnehmen können, in welcher Richtung die Kräfte des Christentums in den Gemeinden wirksam werden mussten bei normaler Entwicklung.

Normale Entwicklungen aber sind selten. Die Geschichte richtet sich nicht nach unsern logischen Schablonen. Sie ist viel zu reich, sie bringt viel zu mannigfache Kräfte zur Entfaltung, als dass wir vorahnend den Verlauf konstruieren könnten, den eine Entwicklung nehmen muss; vermögen wir ihn doch nur selten, wenn er abgeschlossen vor uns liegt, nachdenkend zu begreifen. So finden wir auch hier die normale Entwicklung durch äussere Einflüsse gehemmt.

Allerdings stellt Paulus in beiden Briefen den Gemeinden im ganzen gute Zeugnisse aus. Die Galater „liefen gut", 5_7, sie haben für ihren Glauben sogar gelitten, 3_4. Wir sehen sie an den Sammlungen für die Kollekte beteiligt, I. Kor. 16_1. Die Gemeinden Galatiens bilden offenbar eine engverbundene Gemeinschaft, 1_2. Irgendwelche Schäden ausser dem einen, der alle Gedanken des Paulus in Anspruch nimmt, kommen garnicht zur Sprache. Ebenso in Kolossae: Paulus kann sie als „heilige und gläubige Brüder" anreden, 1_2, ihren Glauben und ihre Liebe zu allen Heiligen rühmend, 1_4; er freut sich, wenn er die Ordnung und Festigkeit ihres christlichen Glaubens sieht, 2_5, und von ihrer Liebe zu ihm hört, 1_8. Und wenn er für sie eine Mehrung der Erkenntnis des Willens Gottes erbittet, eine Stärkung zu freudigem Ausharren und Geduld, 1_9 ff., so ist das nichts anderes, als was wir auch bei den musterhaften Gemeinden Macedoniens fanden. Noch deutlicher als in Galatien spricht sich hier der enge Zusammenhang der benachbarten Gemeinden Kolossae, Hierapolis und Laodicea aus: die Grüsse des Apostels gelten allen; er sorgt für Austausch seiner Briefe. Die Gemeindeverhältnisse erscheinen noch als die alten freigestalteten: naturgemäss giebt es Lehrende und Lernende, ältere und jüngere Christen, Gal. 6_6; aber es scheint das mehr ein Verhältnis freier Wahl als amtlicher Regelung zu sein, das dann allerdings eine Verpflichtung in sich schliesst, Gemeinschaft zu halten wie in geistlichen so in leiblichen Dingen. In den phrygischen Gemeinden hat ein Archippus eine „Diakonie" übernommen, offenbar eine Art freiwilligen Gemeindeamts; worin sie im einzelnen be-

stand, wissen wir nicht. Wir werden eher an die Stellung des Korinthers Stephanas als an die „Bischöfe und Diakonen“ Philippis denken. Doch beachten wir, dass es sich hier für Paulus nicht um Stärkung der Autorität des betreffenden handelt wie bei Stephanas und in gewisser Weise auch bei dem Philipper Epaphroditus, sondern um die Mahnung an Archippus zu treuer Erfüllung der freiwillig übernommenen Aufgabe. Die Form, in welche Paulus diese Mahnung kleidet: „Saget dem Archippus“, zeigt, wie sehr noch die Gemeinde als das übergeordnete, verantwortliche Subjekt erscheint.

In diese erfreuliche Entwicklung fiel nun der Mehlthau fremder Lehre. In Galatien handelt es sich um dieselbe judaistische Agitation, der wir schon in Korinth begegnet sind, nur dass hier das sachliche Moment stärker hervortritt als das persönliche. Natürlich aber war ein Erfolg auch nicht möglich ohne vorangehende Erschütterung der paulinischen Autorität. Daher der eingehende Gegenbeweis für seinen selbständigen Apostolat, der von Gott selbst autorisiert, durch die Christusoffenbarung ihm verliehen, in unabhängiger Missionsarbeit ausgeübt, von den jerusalemischen Autoritäten anerkannt und gegen sie behauptet worden ist, Gal. 1, 2; daher die Erinnerung an die frühere begeisterte, aufopferungsvolle Anhänglichkeit, 4 13 ff. Es scheinen sogar Zweifel an der Aufrichtigkeit des Apostels, 1 10, an der Wahrhaftigkeit seiner Predigt, 5 11, laut geworden zu sein. Paulus ist in hohem Grade erregt: ein „Ich muss mich sehr wundern“ eröffnet statt der gewohnten Danksagung den Brief, 1 6; „Ihr unvernünftigen Galater“ redet er sie an, 3 1. Dem Eindruck freilich, als ob er persönlich sich verletzt fühle (vgl. zu II. Kor. 2 5 7 12), sucht er vorzubeugen, 4 12; aber der Fluch über die Verwirrer, 1 7 ff., 5 10 ff., und die eigenhändige Unterschrift mit der wuchtigen, fast grimmigen Zusammenfassung, 6 11 ff., zeigen die Stärke seines Zorns gegen die fremden Eindringlinge. Den plötzlichen Abfall seiner Gemeinden kann er sich nur als Wirkung eines Zaubers erklären, 3 1.

Um was handelt es sich aber überhaupt? Die Galater haben auf das Drängen judaistischer Agitatoren die Verbindlichkeit des alttestamentlichen Zeremonialgesetzes auch für die Christen anerkannt; sie haben begonnen, die jüdische Festordnung einzuhalten, 4 10, wohl auch nach den Geboten über reine und unreine Speisen sich zu richten, 2 11 ff.; die Forderung der Beschneidung stand noch zur Verhandlung, 5 2. Wir begreifen die Erregung des

Apostels: für ihn hob dies „andere Evangelium“ das Evangelium auf, 1 6; für ihn waren Gesetz und Gnade Gegensätze, nicht Ergänzungen; für ihn war die heilige Schrift Alten Testaments das Buch der Verheissungen Gottes — das Gesetz darin nur eine zeitweilige Gottesordnung von vorübergehender Bedeutung; für ihn war das Treiben der Agitatoren nur aus niederen egoistischen Motiven verständlich; der Abfall der Galater zu ihnen eine Knechtung unter menschliche Autorität, eine Verleugnung nicht seiner, sondern der Autorität des Herrn selbst — menschliche Autoritäten gelten ihm nichts, 2 6. Er sah darin eine Schwäche, ein Sich-hindern-lassen am rechten Laufen, 5 7, einen Rückfall auf die unterchristliche Stufe, 4 8 f. Und er hatte damit nicht Unrecht: heidnisches Unvermögen einen reinen, vernünftigen Gottesdienst, eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit zu verstehen; heidnische Gewohnheiten der Festfeiern, der Speisebeobachtung und ähnliches mögen unbewusst dazu mitgewirkt haben, die Galater für die Lehren der Judaisten empfänglich zu stimmen. Aber, so gewiss Paulus recht hat, ihnen dies als das entscheidende vorzurücken, das bestimmende Motiv war es gewiss nicht: was den Galatern an dem Evangelium der Judaisten imponierte, war eben dessen Sittlichkeit. So paradox es klingen mag: die von Paulus so heftig bekämpfte Annahme des jüdischen Gesetzes durch die galatischen Christen ist ein Beweis für die sittliche Art ihres Christentums. Das fordernde „Du sollst“ Gottes imponierte ihnen. War Glaube zugleich Gehorsam, und war das Alte Testament Gottes Offenbarung — und beides hatte Paulus sie gelehrt , so musste ja wohl die Erfüllung der Gebote Gottes als Vollendung des Glaubens erscheinen. Als eine Vervollkommnung des Christentums, als eine Ergänzung nach der sittlichen Seite hin stellte es sich ihnen dar. Gewiss war es, vom paulinischen, auch vom reformatorischen Standpunkt aus betrachtet, eine Schwäche: eine Verkennung des Wertes evangelischer Freiheit, 5 1, eine Unterschätzung der sittlichen Kraft des Glaubens, 5 6 f., eine Verleugnung dessen, was das Wesen des Christentums ausmacht, des Geistesbesitzes, 3 1 ff., 5 25. Aber wollen wir diese Christen schmähen, dass sie nicht im Stande waren, der Tiefe paulinischer Gedanken zu folgen? Dass das Gesetz nur Fluch wirkt, 3 10 ff., dass die Schrift alles unter die Sünde beschlossen habe, damit die Verheissung aus Glauben an Jesum gegeben werde den Gläubigen, 3 22, wer, der nicht die Erfahrungen des Paulus gemacht hat, kann das ganz verstehen? Pelagianismus und Pietismus, ja der ganze Katholizismus und ein gut

Teil der lutherischen Theologie geben hier den Galatern recht!

Dass es aber wirklich anerkennenswerte sittliche Motive waren, durch welche die Galater sich leiten liessen, das beweist Paulus selbst, so wenig er es eingesteht, durch die ganze Art seiner Argumentation. Wenn auch erregt, ist sein Ton doch ganz anders als im II. Korintherbrief. Nur Urteilslosigkeit, nicht Schlechtigkeit wirft er den Galatern vor, und er bemüht sich in eingehender Darlegung, von ihren eigenen Praemissen aus die Verkehrtheit, die Unterchristlichkeit ihres Standpunktes ihnen darzuthun. Die Art des Christentums der Galater wird erst recht klar durch einen Vergleich mit dem der Korinther: nirgends hier ein Wort von solchen sittlichen Verirrungen, überall nur redliches, wennschon missleitetes sittliches Streben. Wenn Paulus vor Missbrauch der Freiheit warnt, 5 13, so ist das nur die notwendige Ergänzung und Sicherstellung seiner Mahnung, in der Freiheit zu bestehen, 5 1.

Nur eines blickt durch die Mahnungen des Apostels hindurch als schwerer, am Leben der Gemeinden fressender Schaden — und das ist eine unmittelbare Folge jener Agitation —: die innere Zwietracht. Wenn Paulus auch in seiner Art stets die Gesamtheit der galatischen Christen anredet, so sind doch gewiss nicht alle gleichmässig auf die Gedanken und Forderungen der Agitatoren eingegangen. So bildeten sich Gruppen: die Gesetzeseiferer als Fortschrittler, die Anhänger des Paulus als die Konservativen. Es muss dabei arg hergegangen sein, wenn Paulus, offenbar doch nach Berichten, davon die Ausdrücke braucht: „Wenn ihr euch beisst und auffresst, so sehet wohl zu, dass ihr nicht von einander aufgezehrt werdet", 5 15. Jedes Parteigetriebe entfesselt die Leidenschaften, regt den Ehrgeiz, die Streitliebe, die Eifersucht an, 5 26. Wir begreifen, dass Paulus in seinem Lasterkatalog hier den Äusserungen des Unfriedens so viel Platz einräumt, 5 20, dass er die Liebe innerhalb wie ausserhalb der Gemeinde, 6 10, so betont, die Liebe als das wahre „Gesetz Christi", 6 2, der Freiheit ergänzend zur Seite stellt, 5 13 ff. (vgl. den in Liebe sich auswirkenden Glauben 5 6), dass er in diesem Brief den Tod Christi vor allem als Liebesthat darstellt, 1 4, 2 20 (vgl. 3 1). Es hängt damit auf das engste zusammen, dass Paulus Milde gegenüber den Gefallenen, 6 1, Zusammenhalten von Schülern und Lehrern und Unterstützung der letzteren durch jene, 6 6 ff., fordert. Die Herstellung des Liebes- und Pietätsverhältnisses zu ihm selber, 4 19, die Betonung des Zusammenhanges mit der Gesamtchristenheit,

1 2 (vgl. 4 17), liegen in derselben Richtung. Es sind analoge Erscheinungen zu dem, was wir in Korinth anlässlich der Parteiung beobachtet haben.

Wären die Judaisten durchgedrungen, so hätte freilich das Leben der galatischen Gemeinden einen sehr anderen Charakter angenommen: die mit dem Gesetze damals nun einmal eng verbundene Peinlichkeit in äusserlichen und kleinlichen Dingen hätte über den freien Geist des paulinischen Christentums gesiegt. Moralistisch betrachtet wären die Gemeinden vielleicht etwas „sittlicher", besser, heiliger geworden; aber an sittlicher Kraft hätten sie verloren. Denn diese entwickelt sich nur im Schutze der Freiheit. Dass jenes nicht geschehen ist, beweist die Erhaltung dieses Briefes, zeigt auch die spätere Geschichte der kleinasiatischen Gemeinden, auf die wir noch zurückkommen.

Ähnlich und doch etwas anders lagen die Dinge in Kolossae. Ist es in Galatien die einfache Gesetzlichkeit, so ist es hier das damals so verbreitete Ideal der Enthaltsamkeit, das sich mit alttestamentlichen Gedanken verbindet. Sachlich kommt es ziemlich auf das gleiche hinaus. Auch in Kolossae beobachtet man die jüdischen Festzeiten, hält sich an die alttestamentlichen Speiseverbote, 2 16. 21, ja selbst die Beschneidung scheint in Frage gekommen zu sein, 2 11ff. Aber die Tendenz, die Motivierung ist eine andere als in Galatien. Dort ist es trotz gewisser Anknüpfungspunkte in der vorchristlichen Religion der Leser ein wesentlich jüdisches, man möchte fast sagen pharisäisches Ideal, was ihnen vorgemalt worden ist; hier sind es der heidnischen Naturreligion, dem orientalischen Dualismus entstammende Elemente, die nur etwas alttestamentlich verbrämt erscheinen. Schon die Erwähnung des Getränkes neben der Speise, 2 16, geht über die alttestamentlichen Speiseordnungen hinaus. Das „Berühre nicht, koste nicht, greife nicht an", 2 21, zeigt die weniger auf einzelnes Unreine als auf die Enthaltung als solche gerichtete Tendenz: die Christen Kolossae's suchen in diesem willkürlichen Gottesdienst eine Selbstdemütigung, eine Kasteiung des Leibes, 2 23. Man hat darin Essenismus gefunden, der ja allerdings eine ähnliche Mischung jüdischer Gesetzlichkeit mit orientalisch-hellenistischem Dualismus darstellt. Aber ich sehe nicht, mit welchem Recht man diesem auf sich zurückgezogenen jüdischen Mönchtum eine Propaganda bis nach Kleinasien und Rom hin zuschreiben will. Der Dualismus und die von ihm unzertrennliche Askese lag damals gleich-

sam in der Luft; er war die stärkste geistige Strömung der Zeit, dem Christentum fast gleich an Kraft. Wir werden noch später sehen, wie vielfältige Verbindungen sie mit diesem eingegangen ist. Hier genüge der Hinweis, dass selbst der Apostel Paulus ihr seinen Tribut hat zahlen müssen, I. Kor. 7_{8}ff.$_{26}$. Können wir uns wundern, dass in Gemeinden, die von seinem Geiste nur mittelbar berührt waren, diese Strömung noch viel stärker auftrat? Dass man dann das Alte Testament zur Autorisation derartiger asketischer Forderungen heranzog, ist ganz begreiflich: es war eben die heilige Schrift. Viel bedeutsamer ist der Versuch einer spekulativ-theosophischen Begründung, bei der die Engel als Mittelwesen zwischen dem überweltlichen Gott und der materiellen Kreatur eine grosse Rolle spielen. Engelglaube und Engelverehrung sind integrierende Bestandteile der damaligen jüdischen Frömmigkeit. Auch die Christen — Paulus eingeschlossen — teilen den Glauben; die Verehrung ist bemerkenswerterweise hinter dem Gedanken der Gottesoffenbarung in Christus stark zurückgetreten, doch nicht ausgerottet. Paulus freilich kennt neben dem „Herrn“ nur dienende Mächte, ebenso der Verfasser des Hebräerbriefs; aber sonst drängt sich der Engelkult vielfach vor: das Heidentum fand darin ein Mittel, seine Idee von den überall wirkenden guten und bösen Geistern mit dem Monotheismus auszugleichen. Beim Eindringen dualistischer Anschauungen, wenn der rein überweltlich gedachte Gott ängstlich von der Materie als dem Sitze der Bösen geschieden wurde, war die Verbindung durch solche Mittelwesen unvermeidlich. Dass damit zugleich die ethischen Gedanken getrübt wurden, versteht sich von selbst. Paulus bekämpft das System als eine Philosophie, die mit dem Christentum nichts zu thun hat, als leeren Trug, der trotz der vermeintlichen Stütze im Alten Testament nur auf menschlicher Überlieferung beruht. Er erblickt dadurch die Autorität Jesu Christi als des alleinigen Heilsmittlers geschädigt, 2_{9}ff., — das für ihn gewichtigste Argument (vgl. zu I. Kor. 1—4). Er macht der asketischen Praxis den Vorwurf, dass sie, vermeintlich eine schonungslose Zucht des Leibes, in Wirklichkeit nur der Stillung fleischlicher Begierde diene, 2_{23}, dass sie zur Aufgeblasenheit führe, 2_{18}, und irdische Gesinnung zeige, 3_{1}ff. Er wünscht demgegenüber, dass die Christen Kolossae's ihren Sinn aufwärts zu Christus hin richten, 3_{1}f., in ihm fest wurzelnd und auf ihn erbaut, 2_{7} (vgl. 1_{23}). Er erinnert an die Gottferne ihres früheren heidnischen Standes, 1_{26}ff., und betont die durch das Christentum gegebene Scheidung von der Macht der Finsternis, 1_{12}f.

Aber in alledem findet sich nichts, was auf unsittliche Motive bei der Hinneigung zu jener Lehre wiese: es ist ähnlich wie bei den Galatern ein missleitetes sittliches Streben. Die Askese ist diejenige Form, in welcher der durch das Christentum in früheren Heiden bewirkte sittliche Ernst bei mangelnder sittlicher Reife am ehesten seinen Ausdruck suchen wird. Reine Gesetzlichkeit im pharisäischen Sinne hat die ganze durch hundertjährige Gewöhnung und Erziehung gewordene Art des damaligen Judentums zur Voraussetzung: schon darum war ein dauernder Erfolg der judaistischen Propaganda in heidenchristlichen Gemeinden höchst unwahrscheinlich. Für diese gesetzlich regulierte Askese aber war das damalige Heidentum völlig prädisponiert: seine auch den Kultus durchziehende Sinnlichkeit forderte geradezu eine derartige Entsinnlichung als Reaktion heraus. Doch bedurfte es zur Verwirklichung immer eines religiös-sittlichen Impulses. Dessen Stärke lässt sich bemessen an dem Masse der auf Askese verwandten Energie. Noch grösser aber musste die sittliche Kraft sein, welche diese wiederum überwand und in die Bahnen positiver christlicher Sittlichkeit zurücklenkte. Das hat Paulus gethan. Grade in dem Lichte jener asketischen Bestrebungen in den Gemeinden gewinnen die alle natürlichen Verhältnisse (Ehe, Kinder, Sklaven) als göttlich-christliche Ordnung heiligenden einfach schlichten Anweisungen des Apostels besondere Bedeutung. Damit tritt vor die Christen Phrygiens ein ganz anderes Lebensideal als dasjenige, dem sie teilweise nachstrebten. Paulus verkennt keineswegs das Geistige: er regt an zur Produktion geistlicher Psalmen, Lieder und Gesänge, 3 16, wie er auf das stärkste grade seine geistige Verbindung mit ihnen betont, 2 5. Er legt nicht geringen Nachdruck auf die Weltabgewandtheit des Christen: sein „Machet also die Glieder, die irdischen, tot", 3 5, ist wohl noch energischer als die asketischen Forderungen der Gegner; aber er fasst auch dies innerlich, nicht äusserlich: die bösen Begierden, nicht die physischen Glieder, sind gemeint.

Von den Folgen der Agitation spüren wir in Kolossae nicht unmittelbar soviel wie in Galatien: die Gegensätze waren offenbar nicht so zugespitzt, wie denn auch Paulus selbst minder scharf redet. Immerhin wird man es mit den hierdurch entstandenen Differenzen zusammenbringen dürfen, wenn Paulus die Liebe als Band der Vollkommenheit preist und mahnt, wo einer sich über den andern zu beklagen habe, bereitwillig dem Beispiele des Herrn zu folgen und zu vergeben, 3 13.

Die Verhältnisse waren weniger gespannt; aber es fragt sich ob Paulus einen so durchschlagenden Erfolg gehabt hat als in Galatien. Eindruck hat sein Brief gemacht: wir haben dafür hier nicht nur wie in Galatien den Beweis der Aufbewahrung, sondern auch den einer späteren Bearbeitung im Epheserbrief. Aber vielleicht liegt darin auch eine Andeutung, dass man es für nötig hielt, die Gedanken des Paulus nochmals in wirksamer Form zur Geltung zu bringen. Wir werden jedenfalls sehen, dass derartige asketische Neigungen in Kleinasien immer wieder auftauchen. Das pharisäische Ideal der galatischen Agitatoren war ein exotisches Gewächs, das sich dort nicht auf die Dauer kultivieren liess: die Askese und Spekulation der phrygischen Irrlehrer war hier, wenn nicht urwüchsig, so doch längst akklimatisiert.

Diese phrygischen Gemeinden bieten aber noch ein besonderes Interesse durch den hierher gehörenden kleinen Brief an Philemon, der uns nicht nur einen Einblick in die Verhältnisse eines christlichen Hauses gewährt, sondern auch den Ausblick auf die grosse, noch Jahrhunderte bewegende Sklavenfrage und deren Behandlung durch das Christentum eröffnet.

In einer der drei phrygischen Städte, vermutlich in Kolossae selbst, wohnt Philemon mit seinem Weib Apphia; auch der schon genannte Archippus muss zu seiner Familie gehört haben. Es war ein wohlhabendes Haus und durchaus christlich, ein Mittelpunkt der Gemeinde. Paulus will, wenn er nach Kolossae kommt, dort Quartier nehmen, 22. Philemon scheint von ihm selbst bekehrt worden zu sein, 19; auch seine Frau ist Christin, und Archippus nimmt eine hervorragende Stellung in der Gemeinde ein, Kol. 4 17; seinen Mitkämpfer nennt ihn Paulus, 2. Auch Philemon ist eifrig für Ausbreitung des Evangeliums bemüht: das liegt schon in dem Ehrentitel des Geliebten und Mitarbeiters, 1. Paulus stellt seinem Glauben an den Herrn und seiner Liebe zu allen Heiligen das beste Zeugnis aus, 5. Er muss sich opferfreudig für notleidende Christen verwendet haben, 7. Man darf diesen Philemon etwa mit dem Korinther Stephanas in eine Linie stellen. Solche Leute veranschaulichen uns den oberen Durchschnitt christlicher Sittlichkeit in den Gemeinden.

Diesem Christen nun ist ein Sklave Onesimus entlaufen; aus welchen Motiven und unter welchen Umständen, wissen wir nicht. Es scheint fast, dass er nicht nur sich dem Herrn entzog, sondern ausserdem eine Geldsumme unterschlagen hat. Dass irgendwie

schlechte Behandlung ihn zur Flucht trieb, ist ganz unwahrscheinlich: Paulus würde nicht unterlassen haben, dem Philemon darüber Vorhaltungen zu machen, wie er denn auch im Kolosserbrief nur ganz kurz die Pflicht der Herren, gerecht und billig gegen ihre Sklaven zu sein, erwähnt. Viel eher wird man vermuten dürfen, dass der noch heidnische Sklave die Milde seines christlichen Herrn missbrauchte. Er hatte sich freilich wohl getäuscht über das, was seiner draussen wartete. Das Los eines entlaufenen Sklaven war nicht beneidenswert: er geriet bestenfalls in andere Sklaverei. Wurde er aber eingefangen — und die Behörden waren verpflichtet, dazu behilflich zu sein —, so standen ihm die schwersten Strafen bevor bis zu so grausamen Martern, dass manche sich freiwillig zum Kampf mit den wilden Tieren stellten. Nur wenn es ihm gelang, die Protektion eines Freundes seines Herrn zu erhalten, durfte er besseres hoffen. So hat die Vermutung, dass nicht ein Zufall ihn zu Paulus führte, sondern er ihn als Bekannten seines Herrn aufsuchte, um seine Fürsprache anzurufen, einige Wahrscheinlichkeit. Jedenfalls hat Paulus ihn bekehrt; er ist etliche Zeit bei ihm gewesen im Gefängnis und hat ihm persönliche Dienste geleistet (vgl. oben S. 73). Dann aber sendet Paulus ihn mit diesem Empfehlungsbrief seinem früheren Herrn zurück. Es ist hier nicht unsere Sache die wunderbare Feinheit zu beleuchten, mit der Paulus die Aufgabe löst, dem Philemon eine günstige Aufnahme des Flüchtlings bittend abzuringen: wie er ihm sein Apostelrecht zu befehlen vorhält, ohne es doch geltend zu machen; seinen Wunsch, den Sklaven zu eigener Bedienung zu behalten, auf den er doch zu Philemons Gunsten verzichtet; wie er scherzhaft sich erbietet, etwaigen durch Onesimus angerichteten Schaden zu ersetzen, dann aber auf die unermessliche Dankesschuld des Philemon gegen ihn, den Apostel, hinweist; wie er Onesimus sein Kind nennt, das er in Banden erzeugt habe; wie er mit dem Namen spielend die Veränderung zum Guten hervorhebt, die mit Onesimus vorgegangen ist, von Unbrauchbarkeit zur Nützlichkeit; die kurze Entbehrung wird reichlich aufgewogen durch ewigen Besitz. — Für uns kommt es darauf an, dass Paulus dem entlaufenen und vermutlich sogar einer Unterschlagung schuldigen Sklaven, der nach damaliger Rechtsanschauung zum mindesten eine schwere körperliche Züchtigung, vielleicht harte Zwangsarbeit und Brandmarkung auf Lebenszeit zu gewärtigen hatte, die volle Verzeihung von seinem Herrn erbittet, und dies in einem Tone, der deutlich erkennen lässt, dass er sicher ist, keine Fehlbitte zu thun. Er verwendet

sich für ihn nicht aus allgemein humanem Interesse, noch weniger im Sinne der Nützlichkeitsmoral, die einen schlechten Sklaven ruhig laufen lassen heisst, sondern weil der Sklave ein Christ ist; und weil auch der Herr ein Christ ist, rechnet er auf Erfolg. Es ist zunächst die Solidarität der christlichen Bruderschaft, die wir hier beobachten.

Zweitens sehen wir, wie sich das soziale Verhältnis umgestaltet. Davon ist freilich keine Rede, dass der Apostel die Sklavenemanzipation als Forderung aufstellte: das hätte eine soziale Revolution bedeutet und wäre auch innerhalb der kleinen christlichen Kreise kaum durchführbar gewesen, für die Herren so wenig, deren Vermögen zum guten Teil in Sklaven stecken mochte, als für diese selbst, die meist auf den Lebensunterhalt angewiesen waren, den sie von ihrem Herrn erhielten. Wurden doch in der Kaiserzeit sogar die in vornehmen Häusern üblichen testamentarischen Freilassungen beschränkt, um dem Anwachsen des Proletariats zu wehren. Bei den Therapeuten und in ähnlichen klosterhaft organisierten religiösen Gemeinschaften finden wir Ablehnung der Sklaverei, den Versuch die gleichen allgemeinen Menschenrechte in die Praxis umzusetzen. Das Christentum hat dies nicht erstrebt. Christen behalten Sklaven und bleiben Sklaven: bis in das christliche Reich, ins 4. und 5. Jahrhundert setzt sich das fort und wird dann nur von anderen Formen wie der Hörigkeit abgelöst. Dennoch hat das Christentum Wandel geschaffen, und dies feine Briefchen des Paulus ist ein lautredendes Dokument dafür. Mochten auch die Stoiker viel von den allgemeinen Menschenrechten reden und hochgebildete Sklaven wie Epiktet darüber deklamieren, dass wahrhaft frei nur der sei, der innerlich sich frei mache: die Praxis entsprach doch der bekannten Frage einer römischen Dame: „Ist denn der Sklave ein Mensch?". Man mag betonen, dass es nur von den Herden der Ackersklaven auf den grossen Latifundien gelte, wenn Mommsen es möglich nennt, „dass mit denen der römischen Sklavenschaft verglichen die Summe aller Negerleiden ein Tropfen ist"; man mag die bekannten Erzählungen von raffinierter Grausamkeit auch gegenüber der nächsten Bedienung für vereinzelt, wohl gar für übertrieben erklären; man mag darauf hinweisen, dass es viele Hochgebildete unter den Sklaven gab, und dass diese meist in einem freundschaftlichen Verhältnis zu ihren Herren standen, wie Tiro zu Cicero; auch darauf dass die Gesetzgebung der Kaiserzeit anfing dem Sklaven einen gewissen Rechtsschutz zu gewähren; es bleibt doch dabei: er war eine Sache, rechtlos, der Willkür des Herrn preisgegeben.

Selbst die Freilassung änderte hieran nicht so viel. Wohl aber der christliche Geist, der in dem Sklaven nicht nur den gleichberechtigten Menschen, sondern den geliebten Bruder sah. Das ist das entscheidende in den Ausführungen des Apostels; darin trifft dieses Briefchen völlig mit den sonstigen Stellen zusammen, an denen er die Sklavenfrage berührt. Es kommt darauf an, dass das Verhältnis durch eine neue Gesinnung innerlich verändert werde. Die beiderseitige Liebe, als williger Gehorsam des Sklaven, als gerechte, billige, milde Behandlung durch den Herrn sich erweisend, schafft innerhalb der alten rechtlichen Form ein neues sittliches Gebilde. Dass das auf die Dauer nicht genügte, dass es den Sklaven immer wieder den Zufälligkeiten des Herrenwechsels aussetzte, dass bei nur einseitigem Christentum sich Schwierigkeiten aller Art einstellten, ficht den Apostel nicht an: er schreibt kein Programm, sondern ein Empfehlungsbriefchen für einen christlichen Sklaven an dessen christlichen Herrn und bringt in diesem den christlichen Grundgedanken des Verzichtes auf das Recht zu wundervollem Ausdruck. Philemon hatte unbestritten das Recht, Onesimus in jeder beliebigen Weise zu bestrafen und sich für den erlittenen Verlust irgendwie schadlos zu halten: that er es nicht, so handelte er als Christ.

Die Christen Roms.

Unter den paulinischen Gemeinden nimmt die römische eine Sonderstellung ein. Sie ist nicht eine Schöpfung des Apostels, ja sie gehört nach seiner eigenen Schätzung nicht ganz zu seinem Wirkungskreis, 15 $_{20}$ff. trotz 1 $_{15}$. Als er ihr schreibt, sind sie einander persönlich noch unbekannt, wenn auch in Gemeinschaft des Gebetes einander verbunden, 1 $_{10}$, 15 $_{30}$. Er hat freilich dort viele Bekannte, so gut wie sein Name bei ihnen wohl schon oft mit Ehren genannt war. Misstrauen gegen ihn hat man aus 1 $_{9.11}$ ff., 15 $_{22}$ wohl mit Unrecht herauslesen wollen. Absichtlich sucht er alle persönlichen Beziehungen hervor und stellt so an den Schluss jene lange Grussliste, deren zahlreiche Namen uns doch nur ein recht unvollständiges Bild von der Zusammensetzung der Gemeinde geben. War Paulus überhaupt über die Verhältnisse dieser Gemeinde orientiert, und kann sein Brief uns als Quelle für die dortigen sittlichen Zustände dienen?

Ich glaube, der Römerbrief unterscheidet sich von den andern Briefen des Apostels auch dadurch, dass er nicht Fragen behandelt,

die durch die Gemeinde dem Paulus nahegelegt worden wären, sondern Gedanken ausführt, welche in ihm selber arbeiteten. Er enthält die abgeklärte Darstellung dessen, was durch die galatischen Wirren in dem Apostel angeregt, im Galaterbrief hastig und erregt zu Papier gebracht war, jetzt in ausgereifter Form gewidmet der Gemeinde der Welthauptstadt, mit welcher der Heidenapostel Fühlung zu gewinnen sucht.

Dennoch ist es kein abstraktes Lehrschreiben, sondern ein echter Brief. Paulus hat seine Leser nicht aus den Augen verloren. Er weiss sich in die besonderen Bedürfnisse der Christen Roms hineinzuversetzen und hat wohl auch von dem oder jenem, was sie bewegte, gehört. Am Schluss des Briefes, wo wir auch die Grüsse finden, stossen wir auf individuelle Züge, die wir aus den Erfahrungen des Apostels in seinen andern Gemeinden nicht zu erklären vermögen.

So wenig wir über die Anfänge des Christentums in Rom wissen, so wenig über seine Ausdehnung. Gewiss war die Zahl der Christen Roms schon damals nicht klein. Es scheint, dass man von einer römischen Christengemeinde gar nicht reden darf; wenigstens vermeidet Paulus diesen Titel, Röm. 1 $_{7}$, Phil. 4 $_{22}$. Wie den Juden Roms eine einheitliche Organisation fehlte, so scheint auch das Christentum in der Welthauptstadt in Form einzelner Kreise, sogenannter Hausgemeinden, Röm. 16 $_{5.14.15}$, aufgetreten zu sein. Paulus setzt freilich in seinem Briefe voraus, dass diese sich als Einheit fühlen. Er behandelt sie (wie seine eigenen Gemeinden) als wesentlich aus Heidenchristen bestehend. Eine jüdische Minorität in der Apostrophe des Juden 2 $_{17}$ angedeutet finden zu wollen, ist gewagt. Natürlich gab es unter den Christen Roms auch Juden: Prisca und Aquila, Andronicus und Junias, auch Maria, 16 $_{3.7.6}$, sind sicher, manche der anderen genannten wahrscheinlich Juden gewesen. Aus Jerusalem heimkehrende Festpilger, nach Rom übersiedelnde Palästinenser mögen die ersten Samenkörner des Evangeliums in den Kreisen der Synagogen und der diese umgebenden Proselyten ausgestreut haben. Es mögen Leute strenger gesetzlicher Observanz darunter gewesen sein, sicherlich aber auch Leute von freierem Geiste, so z. B. Andronicus und Junias, denen eine besondere Bedeutung für die Ausbreitung des Christentums in Rom zugekommen zu sein scheint und die dem Apostel Paulus nahe standen, — hatten sie doch schon einmal seine Haft mit ihm geteilt. Das Edikt des Claudius, das die Juden aus Rom verwies, Act. 18 $_{2}$, vielleicht

veranlasst grade durch die tumultuarischen Auftritte, welche die Predigt von dem in Jesus erschienenen Messias in den Synagogen hervorrief, mag dazu mitgeholfen haben, dass die Proselytenkreise sich von dem Mutterboden der jüdischen Synagogen lösten und so das heidenchristliche Element die Oberhand erhielt. Daneben mag sich dann wieder ein eigener Kreis strenger Judenchristen gebildet haben, wie neben den Synagogen griechisch redender Juden eine eigene Synagoge der Hebräer bestand. Welche verschiedenen Kräfte noch später unter den christlichen Missionaren in der Welthauptstadt vertreten waren, zeigt Phil. 1 14ff: wie regt sich da unter den Augen des gefangenen Apostels die Missionsthätigkeit! Bei manchen freilich glaubt er zu sehen, dass sie es nur ihm zum Ärger thun. Aber er hat auch Freunde unter den Missionaren, die sich durch Liebe zu ihm anspornen lassen. Er muss einzelne traurige Erfahrungen machen: es giebt da viele, die er nur als Feinde des Kreuzes ansehen kann, die nur irdischen Begierden nachjagen, Phil. 3 18f. (vgl. Röm. 16 17f.). Aber er kann sich im ganzen der Fortschritte des Evangeliums freuen, Phil. 1 12-18. Im Prätorium, im Kaiserpalast hat es festen Fuss gefasst, Phil. 1 13, 4 22. Wir werden noch Gelegenheit haben, auf die weitere Entwicklung des Christentums in Rom zurückzukommen.

Nun verwirrt — wie die Missionsgeschichte unserer Tage oft genug lehrt — nichts das sittliche Bewusstsein junger christlicher Gemeinschaften mehr, als wenn die berufenen Verkündiger des Evangeliums in irgendwelchen Fragen des praktischen Verhaltens verschiedenen Grundsätzen huldigen. Geschah das schon in den Gemeinden, in denen Paulus zunächst allein massgebend gewesen war, wie viel mehr musste es in Rom dahin kommen, wo es an einer derartig durchgreifenden Persönlichkeit fehlte. So bestanden denn auch innerhalb der Kreise, an die Paulus schreibt, gewisse Unsicherheiten und Gegensätze, die geeignet waren, das Einheitsbewusstsein der römischen Christen zu zerstören. Es ist das eigentlich das einzige Konkrete, was wir über sie erfahren. Denn dass ihr Glaube weltbekannt sei, 1 8, so rühmlich es ist; dass überall hin die Kunde ihres Gehorsams d. h. ihrer willigen Annahme des Evangeliums und ihrer Unterordnung unter dessen sittliche Forderungen, gelangt sei, so sehr es den Apostel freut, 16 19, lehrt uns nicht viel im einzelnen. Was er im 6. Kapitel über die sittlichen Konsequenzen der Glaubensgerechtigkeit ausführt, gehört einfach in den Zusammenhang dieser Entwicklung — ganz abgesehen von Rom; nicht minder die lebhafte Hervorhebung des damit geschenkten Gottesfriedens und der Freudigkeit sich zu

rühmen in Hoffnung wie in Trübsal, 5 1ff. Was von den Wirkungen des heiligen Geistes im Christen gesagt wird, 5 5, 8 2. 12. 23. 26, sind in erster Linie dankbare Selbstbekenntnisse des Apostels. Auch jene Spaltungen, 16 17, könnte man versucht sein, als rein hypothetisch von dem Apostel vorausgesetzt zu betrachten. Es handelt sich dabei um Differenzen über die Beobachtung von Festtagen und Speisegeboten, 14 5f., ganz dasselbe, was wir in Galatien fanden. Darüber hinaus geht nur, dass Paulus die Beschränkung auf Gemüsekost, 14 2, und die Miteinbeziehung der Getränke (also wohl Verwerfung des Weins), 14 17, erwähnt. Man könnte denken, dass Äusserungen wie die des Apostels im korinthischen Streit um das Götzenopferfleisch: „Wenn Speise meinen Bruder ärgert, so will ich überhaupt niemals mehr Fleisch essen, um nur meinen Bruder nicht zu ärgern", I. Kor. 8 13, in Korinth selbst eine solche vegetarische Bewegung hervorgerufen hätten, die nun in dem von Korinth aus geschriebenen Briefe ihre Schatten warf. Aber die Ausführlichkeit, mit der Paulus diese Frage im Unterschied von allen andern Mahnungen behandelt, 14 1—15 13, und dass er auf sie noch einmal mit starker Betonung zurückkommt, 16 17f., beweist doch, dass sie für Rom eine brennende war. Es war etwas anderes als die Götzenopferfrage Korinths, etwas anderes als der Streit um die Gesetzesbeobachtung in Galatien: am nächsten kommen die Stimmungen in Kolossae, wie man denn auch hier wieder von Essenismus geredet hat. Nur scheint die Sache in Rom noch weniger jüdisch-alttestamentliche Färbung gehabt zu haben. Paulus geht in diesem Zusammenhange garnicht auf die Gesetzesfrage ein; er bestärkt sogar die Bedeutung des Alten Testamentes als Lehrschrift für die Christenheit, 15 4, ohne mit einem Wort falsche nomistische Ausbeutung abzuwehren. Er vertritt, während er im Kolosserbrief gegen das sich Vorschriften machen lassen in diesen Dingen eifert, hier das Recht der Schwachen auf Berücksichtigung ihres Standpunktes, ähnlich wie einst in Korinth.

Wollen wir begreifen, um was es sich für die Christen Roms handelte, so müssen wir uns klar machen, welche Bedeutung der Vegetarianismus in der damaligen Zeit hatte. Lebte doch grade damals der Pythagoreismus wieder auf und nahm von den besonders in Ägypten blühenden orphischen Vereinen die Verwerfung jeder animalischen Speise als ein Hauptgesetz seiner Lebensweise auf. Wie einst Empedokles den Vegetarianismus philosophisch gerechtfertigt hatte, so wurde jetzt die Frage wieder lebhaft in den Schulen diskutiert. Peripatetiker, Stoiker, Epikureer erklärten

sich für Fleischnahrung, die an Plato orientierten Lehrer dagegen: so schrieb im 2. Jahrhundert Plutarch, im 3. Porphyrius gegen das Fleischessen. Auch belletristisch wurde das Thema behandelt: Apollonius von Tyana wird als Heiliger dieser mit Vegetarianismus und Weinenthaltung verbundenen neupythagoreischen Lebensweise geschildert, ebenso der ägyptische Prophet und Priester Kalasyris in dem Aethiopen-Roman Heliodors. Ob indische Einflüsse mitgewirkt haben, worauf Heliodors aethiopische Gymnosophisten hinzudeuten scheinen, mag dahingestellt bleiben. Der Einfluss, den diese ganze Anschauungsweise auf das junge Christentum ausgeübt hat, ist offenbar. Weniger auf das Judentum, zumal das palästinensische — bei den Essenern z. B. kann von Vegetarianismus nicht die Rede sein —; nur die Scheu vor dem Unreinen, vor dem Blutgenuss, führt hier unter Umständen zu zeitweiliger Enthaltung von allem Fleischgenuss. Prinzipielle Verwerfung desselben treffen wir nur bei Erscheinungen wie den philonischen Therapeuten, die auf der Grenze jüdischen und hellenistischen Wesens liegen. Grade in Ägypten finden wir sie auch am ausgeprägtesten bei den Christen; sie beherrscht das Ägyptervangelium. Die meisten der gnostischen Schulhäupter huldigen dem Enkratitentum. Es wird verherrlicht in den christlichen Romanen an der Person der Apostel. Die Grenze zwischen Kirche und Sekte ist hier eine fliessende, wenn auch die kirchlichen Theologen meist dafür eintreten, dass alle Gottesgaben von den Christen mit Danksagung genossen werden können.

Meist verbindet sich mit der Enthaltung vom Fleischgenuss auch die vom Wein. Deren Motiv ist klar: der Wein hat etwas berauschendes, die Sinnlichkeit erregendes. Minder deutlich sind die Motive des Vegetarianismus. Diätetik spielt mit hinein, ist aber wohl sowenig das massgebende wie die physiologisch-psychologischen Theorien der platonischen Philosophen von der Fesselung der Seele in dem materiellen Leib, den man darum nur notdürftig erhalten solle. Was Plutarch und Porphyrius ausführen, macht zumeist den Eindruck nachträglicher Konstruktion. Selbst der Gedanke der Allbeseeltheit ist noch kaum ausschlaggebend, wo er nicht, wie bei Empedokles, die bestimmte Form der Seelenwanderungslehre annimmt. Solche unmittelbar auf die Pietät des Menschen einwirkende Anschauungen, dann das Dämonisch-Geheimnisvolle, mit dem der Zeugungsakt für den antiken Menschen umgeben ist, der ihn vergöttert oder verflucht, endlich die allgemeine Hinneigung zur Askese, Entsagung, werden das für die Menge bestimmende gewesen sein. Der letzte Gesichtspunkt war

gewiss für die christlichen Kreise der massgebende. Begegnet uns doch Beschränkung auf Pflanzenkost zuweilen als eine Stufe des Fastens, der Bussübung.

So kann es auch in Rom geschehen sein, dass eifrige Verfechter des streng sittlichen Charakters des Christentums die Forderung aufstellten, man müsse dem Fleisch- und Weingenuss entsagen. Hatte doch der Jenseitigkeitsgedanke der christlichen Hoffnung für oberflächliche Betrachtung eine gewisse Ähnlichkeit mit der platonischen Idee.

Wenn wir daneben bei römischen Christen auch Vorliebe für besondere Tage, also offenbar Beobachtung des jüdischen Sabbats treffen, so wird uns das am wenigsten wundern; es ist ja aus den Satyrikern genugsam bekannt, welche abergläubische Verehrung diese Sitte der sonst so verachteten Juden in allen Kreisen der römischen Gesellschaft genoss. Wie sollte ihre Schätzung nicht noch gesteigert werden, wenn man nun in direkte Verbindung trat mit einer Genossenschaft, in der das heilige Gesetz der Juden als normatives Buch galt? Ein innerer Zusammenhang braucht zwischen der Sabbatbeobachtung und der Enthaltung von Fleisch gar nicht bestanden zu haben, wennschon es vermutlich die gleichen Leute waren, die beides vertraten. Dass es grade jüdische Christen gewesen seien, ist nirgends angedeutet. Judaisten sind hier gradezu ausgeschlossen.

Gewiss haben sich die, welche den Sabbat hielten und dem Fleisch entsagten, für die besseren Christen gehalten: sie richteten über die anderen und fanden, dass sie des rechten sittlichen Ernstes ermangelten. Andrerseits erblickten diese in der Enthaltung der anderen eine Schwäche: in richtiger Erkenntnis des Evangeliums behaupteten sie die Freiheit von der Sabbatordnung, das Recht, alle Speise mit Dank gegen Gott zu geniessen. Die Differenz war da, und die brüderliche Liebe gefährdet. Sieht man genauer zu, so scheint Paulus in dem Kreis, an den sein Schreiben zunächst gelangt, nur oder in überwiegender Zahl Leute der letzteren Art vorauszusetzen, die er kurzweg wie in Korinth die Starken nennt. Die Schwachen mögen zum Teil anderen Kreisen angehört haben. Paulus aber dringt grade darauf, dass die Einheit christlicher Bruderschaft gewahrt bleibe; selbst unter Verzicht auf eigene Erkenntnis und Freiheit, unter Enthaltung vor allem von gehässigem verletzenden Urteil.

Grade für Rom kam viel darauf an, dass die Christen keinen Anstoss nach aussen gaben. Paulus versetzt sich lebhaft in die

Situation der Welthauptstadt, wo bei der Anhäufung von Proletariat auch die Polizeigewalt eine viel grössere und bei der misstrauischen Art der kaiserlichen Regierung die Beaufsichtigung eine viel schärfere war. Hatten die Juden erst kürzlich unruhige Auftritte in und bei ihren Synagogen mit Verweisung aus der Stadt zu büssen gehabt — die Juden, die doch grade von der kaiserlichen Regierung seit Caesar immer begünstigt wurden —, wie leicht konnte es den Christen dort geschehen, dass sie gleiches und schlimmeres erlebten, wenn sie sich irgendwie unangenehm bemerkbar machten: die Julitage des Jahres 64, der Brand der Stadt und die sich daran anschliessende Christenhetze, haben deutlich gezeigt, wie es nur eines Verdachtes bedurfte, um sofort das äusserste gegen die Christen in Szene zu setzen: rechtlos waren sie der Gewalt preisgegeben. Um so wichtiger war es, dass sie ihrerseits jeden Anlass vermieden, dass sie sich der Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit unbedingt bewusst waren. Es ist sehr möglich, dass dies nicht allgemein der Fall war, dass sich hie und da Gedanken an Widersetzlichkeit regten. Wie in Thessalonich der Enthusiasmus Arbeitsscheu, so mochte er anderwärts gradezu umstürzlerische Gedanken hervorrufen. Es konnte wohl unter Einwirkung der Propheten und der apokalyptischen Litteratur in diesen Kreisen meist kleiner Leute, Freigelassener und Sklaven die schwärmerische Idee auftauchen, dass sie berufen seien Weltpolitik zu machen und die Ankunft des Gottesreiches auf Erden irgendwie beschleunigen zu helfen. Grade hier „in Rom drängte der Anblick der weltbeherrschenden Macht selbst zum Nachdenken über das Wesen und das göttliche Recht derselben“, und das Christentum bot Antriebe genug letzteres zu verneinen. Der „Hass gegen die Menschheit“, dessen man sie in den Tagen Neros überführen zu können meinte, könnte hierauf beruhen. Brandstifter, wofür man sie ausgab, waren sie nach Tacitus eigenem Geständnis nicht, ann. XV 44, und die angeblichen Verbrechen, die sie beim Volke verhasst gemacht hatten, waren offenbar boshafte Verleumdungen wie diejenigen, gegen die später noch die Apologeten sich verteidigen müssen. Wir wissen über die Stimmungen der Christen Roms leider nichts genaues und müssen uns wohl hüten aus der ganz allgemein gehaltenen Mahnung des Paulus auf spezielle Missstände in Rom zu schliessen. Paulus deutet etwas an, was am meisten zu Konflikten führen konnte: die Steuern und Zölle. Der römische Bürger war abgabenfrei, der Provinziale steuerte. Wie es mit den in Rom ansässigen Nicht-Bürgern gehalten wurde, wissen wir

nicht. Nach dem Jahre 70 musste jeder Jude die ehemalige Tempelsteuer, das Didrachmon, an die römische Staatskasse abliefern; für die julisch-claudische Zeit ist eine römische Judensteuer nicht bezeugt. Man könnte sonst an die Konflikte denken, die sich aus Einziehung dieser Steuer von den Christen, als Juden oder Judengenossen, ergeben mochten. Wahrscheinlich hat Paulus vielmehr die Verhältnisse seiner Provinzialgemeinden im Auge. Zölle auf zur See eingeführte Waren wurden allerdings in Rom so gut wie in den übrigen Zollbezirken des Reiches erhoben. Dass sich die Christen zu diesen irgendwie besonders ablehnend gestellt hätten, ist kaum denkbar. Die Klagen über solche Abgaben waren natürlich allgemein. Es kennzeichnet den sittlichen Geist des Christentums, dass es statt dessen freudige Entrichtung all solcher schuldigen Leistungen seinen Bekennern zur Pflicht macht. Und dies ist um so mehr anzuerkennen, als die Christen sich mit einem gewissen Rechte als Bürger eines anderen höheren Reiches frei von allen irdischen Lasten fühlen konnten (vgl. Matth. 17 25f.). Es fehlte jedes innere Band, das sie an diese Obrigkeit geknüpft hätte. Paulus selbst hat gar kein positives Verhältnis zu ihr, ja er sucht jeden Einfluss auf seine Gemeinden, z. B. in den Rechtshändeln, abzuwehren; geschweige, dass er daran dächte, dem Christentum irgend einen Einfluss auf den Staat zu verschaffen; ein Zeichen übrigens, nicht eines beschränkten Blickes, sondern grossartiger Klarheit und Zielbewusstheit.

Was Paulus sonst in diesen Schlusskapiteln des Römerbriefes erwähnt, hat auf die speziellen Verhältnisse Roms noch weniger Beziehung. Wir haben diesen Abschnitt bereits besprochen als ein Beispiel für die sittliche Erziehung der Gemeinden durch den Apostel. Man kann darin zugleich einen Niederschlag der Erfahrungen erblicken, die er in seinen griechisch-kleinasiatischen Gemeinden gemacht hatte. Es verlohnt sich, die Kapitel 12—16 des Römerbriefs daraufhin noch einmal kurz anzusehen, was Paulus für erwähnenswert hält, worauf er den Finger legt: es werden die Schäden sein, die ihm zumeist begegnet sind.

Da sind zunächst die Fleischessünden, die er als Hauptübel, überall und zumal in Korinth, bekämpfen musste: es fehlt gelegentlich ganz die Erkenntnis dessen, dass auch der Leib des Christen ein gottgeweihtes Instrument, ein Tempel des heiligen Geistes sein soll, 12 1. Mit der Unzucht hängen eng zusammen die Ausschweifungen im Essen und Trinken, 13 13f. Demnächst sind es Eigennutz und Hochmut, welche das Bewusstsein der

Zusammengehörigkeit und der gegenseitigen Verpflichtung nicht aufkommen lassen, 12 3ff., 13 13, und überall Verwirrung, Streit und Hader anrichten. Paulus kennt auch schon die Lauheit und Trägheit, die nicht freudig zu hoffen, geduldig zu leiden und am Gebete anzuhalten weiss, 12 11f. Besonders aber muss er die Liebe einschärfen, die auch dem fremden Bruder sich erschliesst und die dem Feind mit Segen statt Fluch vergilt, die an Freude und Leid des andern teilnimmt und nicht hochmütig sich auf sich selber zurückzieht. Wir begreifen, dass der grosse Satz vom Verzicht auf jede eigene Vergeltung immer aufs neue den Gemeinden ans Herz gelegt werden musste, und erkennen in dem abschliessenden Gedanken: „Lass dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem", die ganze Grösse dieser christlichen Sittlichkeit, die siegesgewiss ihre Bewährung im Kampf, nicht in der Flucht sucht. Sie vermag dies, weil ihr oberstes und einziges Prinzip die Liebe ist, 13 8ff., eine Liebe, die selbst auf Freiheit und Recht verzichtet um des Bruders willen, 14 1—15 7. Was den Heiden als Bedingung des Glückes gilt, niemand etwas zu schulden, das erscheint hier als Pflicht in einem viel tieferen Sinne: die Liebesschuld ist unendlich, 13 8.

Es sind die höchsten Gedanken der Bergpredigt, welche Paulus hierin betont. Nur leise klingen Warnungen vor den heidnischen Lastern an. Es ist gleich ehrenvoll für die römischen Christen wie für seine sonstigen Gemeinden, dass er ihnen keine weiter ins einzelne gehenden Vorhaltungen macht. Das finstere Bild des Heidentums, wie er es im 1. Kapitel gezeichnet hat, liegt hinter ihnen; er rechnet darauf, dass das christliche Bewusstsein stark genug in ihnen ist, eine völlige Abkehr von der früheren Art der Lebensführung bei ihnen zu bewirken, 12 2, 13 12.

Rückblick.

Dies das Bild der paulinischen Gemeinden: ein sehr unvollständiges freilich — unsere Quellen ergeben nicht mehr —, doch hinreichend um ein Urteil zu gestatten über die Frage: wie weit ist das Christentum als sittliche Macht wirksam geworden?

Um den rechten Standpunkt zu gewinnen, müssen wir uns kurz vergegenwärtigen, was für Zustände Paulus vorfand. Wir können dies am besten an der Hand der Schilderung, die der Apostel selbst von dem sittlichen Verfall des Heidentums giebt, Röm. 1 21ff.: „Darum, ob sie schon Gott kannten, haben sie ihn nicht als Gott geehrt noch ihm gedankt, sondern wurden eitel in

ihren Gedanken, und verfinstert ward ihr unvernünftiges Herz. In der Meinung weise zu sein wurden sie töricht und verkehrten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in die Nachbildung eines vergänglichen Menschen, von Vögeln und Vierfüsslern und Gewürm. Darum gab Gott sie in den Begierden ihres Herzens hin in Unreinigkeit, dass ihre Leiber entehrt würden an ihnen selbst. — Sie verkehrten die Wahrheit Gottes in Lüge, verehrten und dienten der Schöpfung entgegen dem Schöpfer (der hochgelobt ist in Ewigkeit, Amen). Darum gab Gott sie hin in schändliche Leidenschaften: denn ihre Weiber verkehrten den natürlichen Umgang in widernatürlichen; ebenso auch die Männer verliessen den natürlichen Umgang mit den Weibern und entbrannten in Begierde zu einander, Männer an Männern Schande treibend und den gebührenden Lohn ihrer Verirrung an sich selbst empfangend. — Und wie sie es nicht wert hielten Gott in Anerkennung zu behalten, gab sie Gott hin in einen unwerten Sinn, zu thun was sich nicht schickt, erfüllt mit aller Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Habgier, Bosheit, voll Mord, Neid, Zank, Hinterlist, böser Gewohnheit; Ohrenbläser, Verleumder, Gotteslästerer, Frevler, Übermütige, Prahlhänse, Böses erfindend, den Eltern ungehorsam, unverständig, treulos, lieblos, unbarmherzig. — Obschon sie Gottes Satzung kennen, dass, die solches thun, des Todes schuldig sind, thun sie es nicht nur, sondern klatschen auch Beifall denen, die es thun.“ Mag immerhin dieser stufenmässige Verfall mit der Verkettung des religiösen und des sittlichen Bewusstseins eine geschichtsphilosophische Konstruktion heissen — wie viel Wahrheit ist doch darin! —; mögen auch die Farbentöne des Sittengemäldes absichtlich düster gewählt sein: nicht menschenverachtender Pessimismus hat den Pinsel geführt, sondern die sittliche Entrüstung eines Mannes, dessen ganzes Herz der Aufgabe gehörte, die Heidenwelt aus diesem Pfuhle der Sünde und des Lasters emporzuziehen. Was er hier schildert, hat er wirklich beobachtet; vor allem Korinth bot ihm dazu Gelegenheit genug. Und was wir aus antiken Quellen entnehmen können, lehrt uns, dass diese Schilderung wohl einseitig, aber richtig ist. Die Menschheit hatte wirklich das gesunde sittliche Urteil verloren: die Sünde ward nicht nur gethan, sondern gebilligt, gefeiert; das Gefühl dafür war abhanden gekommen, und die Philosophie sogar gab sich dazu her die schlechte Praxis durch eine schlechtere Theorie zu decken. Mochten auch einzelne Sittenprediger besseres erstreben, mochte in höheren Gesellschaftskreisen der feine Ton vieles verdecken, mochte sich auch auf dem Lande und in abge-

legenen Kleinstädten die alte Ehrbarkeit zum Teil noch erhalten haben — selbst in die Schäferidyllen des Longus ragt doch die von der damaligen Zivilisation nun einmal unzertrennliche Entsittlichung hinein —: für die Kreise, unter denen Paulus wirkte, aus denen er seine Gemeinden sammelte, hat er unbedingt recht. Was wir an diesen jungen Christengemeinden beobachtet haben, bestätigt nur das Gesagte für die ausserchristliche Welt; denn es sind Nachwirkungen der alten Gewohnheit.

Übrigens aber strahlen die Gemeinden wirklich als Leuchten in dieser Welt, Phil. 2 15, so wenig der Apostel, so wenig wir daran denken, sie zu idealisieren. Die Zeit ist längst vorüber, wo man glaubte, von dem Idealbilde des Christentums in den apostolischen Gemeinden jeden Flecken, jeden Schatten fernhalten zu müssen. Die geschichtliche Wirklichkeit hat sich auch hier durchgesetzt. Wir sehen jetzt, dass auch bei dem gewaltigen Wehen des Geistes Gottes in jenen Tagen es doch recht menschlich zugegangen ist; dass das Gesetz des Wachstums, dessen Geltung der Herr auch für das Gottesreich anerkannt hat, auch hierin sich bewährt hat: nicht fertige Christengemeinden mit vollkommener Erkenntnis und Bewährung in allen Stücken sind dem Apostel auf seine Missionspredigt hin zugefallen, sondern in mühevoller Arbeit an den Einzelnen wie an der Gesamtheit hat er sich langsam aus den Häuflein der von dem Evangelium Ergriffenen Christengemeinden erziehen müssen.

Überall tritt uns in diesen paulinischen Gemeinden die jugendliche Unreife entgegen. Da am wenigstens, wo wir eine Gemeinde nach längerer Entwicklung beobachten, im Philipperbriefe. Die Sinnlichkeit der Korinther, die Übergeistigkeit der Thessalonicher, der rasche Umfall zu jeder neuen Lehre, den wir wie in Korinth, so in Galatien und Phrygien beobachteten: das alles sind ja nur Anzeichen des Unfertigen. Man ist sich der eigenen Unselbständigkeit auch halb und halb bewusst: man hängt sich an Autoritäten, seien es Paulus und Apollos oder die judaistischen Agitatoren.

Es ist weniger Schwäche als Unreife, die wir beobachten, Unreife, mit der eine überschäumende Kraft sich verbindet zur Kennzeichnung des Jugendlichen. Der ganze Freiheitstrotz der Korinther, auch ihr Parteitreiben und ähnliche Erscheinungen in den anderen Gemeinden sind Ausflüsse dieser ungebändigten, teilweise missleiteten Kraft. Aber sie zeigt sich auch im Guten: in der Opferfreudigkeit, in dem Gemeinsinn besonders der Macedonier, in der Glaubenszuversicht und Leidensbereitschaft.

Eine Kraftäusserung ist endlich auch jener sittliche Ernst, den wir gelegentlich als Schwäche bezeichnet fanden, die Ängstlichkeit dem Götzenopfer, ja allem Fleisch- und Weingenuss gegenüber, die Scheu sogar vor der Ehe. Es liegt eine Kraft der Entsagung darin, und doch ist es allerdings eine Schwäche. Es ist ebenso gut ein Residuum der antiken Denkungsart wie die Spuren von Ausschweifung auf den verschiedenen Gebieten des sinnlichen Lebens. Die Sinnlichkeit wird nicht überwunden durch Entsinnlichung, sondern durch Heiligung des Geistes.

Alles in allem werden wir sagen dürfen: Es ist erstaunlich, was das Christentum in verhältnismässig kurzer Zeit aus diesen bunt zusammengesetzten heidnischen Haufen gemacht hat: ernste, mit Furcht und Zittern ihre Seligkeit schaffende Menschen, Heilige, die sich der sittlichen Aufgaben ihrer Gottgeweihtheit auch bewusst waren. War das Urteil auch oft noch recht unreif, der gute Wille und die Kraft waren gross. Und ausserdem standen ihnen der Apostel und seine Gehilfen erziehend und beratend zur Seite. Wir sehen immer nur Ausschnitte aus ihrer Entwicklung, aber wir können nicht anders als annehmen, dass diese kräftig voranschritt.

Kapitel II.
Die jüdische Christenheit.

Einen ganz andersartigen Boden betreten wir, wenn wir uns jetzt den judenchristlichen Gemeinden Palästinas zuwenden. Gewiss, auch die Juden waren Menschen, den gleichen Begierden und Trieben zugänglich wie alle andern. In dem Evangelium begegnen wir der öffentlichen Dirne und dem ehebrecherischen Weib; der Herr schildert in seinen Gleichnissen den reichen Geizhals und den üppigen Verschwender, den ungetreuen Haushalter und den Schalksknecht, den Dieb und den ungerechten Richter. Die sog. Testamente der zwölf Patriarchen strafen den Geist der Hurerei, der Unersättlichkeit, des Zankes, der Gefallsucht, des Hochmutes, der Lüge und des Betruges in dem Zwölf-Stämme-Volk. Selbst von den Priestern wird das schlimmste ausgesagt, Levi 17. Paulus wirft seinen Volksgenossen bei aller Anerkennung ihres Eifers um Gerechtigkeit, Röm. 10_{2}f., Übertretung aller Gebote, insonderheit des sechsten und siebenten vor, Röm. 2_{21}f. Dem Gesetz der Gerechtigkeit nachjagend, hat Israel das Gesetz nicht erreicht, Röm. 9_{31}. So ist hier kein Unterschied: sie sind allzumal Sünder, Röm. $3_{9.22}$. Die allgemeinen Bedingungen der Sittlichkeit waren in Israel keine anderen als bei den Völkern umher.

Dennoch macht es einen grossen Unterschied, dass dieses Volk seit langem unter dem sittigenden Einfluss seines Gottesgesetzes gestanden hatte. Vor der Gefahr des Aufgehens in Sinnlichkeit war es geschützt. Die Tage des Antiochus Epiphanes, da das Heidentum mit der Nacktheit seiner Sünden und Laster auch in Jerusalem Einzug zu halten schien, waren vorüber, seit die Makkabäer dem Gesetz wieder unbedingte Geltung erstritten hatten. Immer eifriger suchten die Schriftgelehrten das Volk zu schützen mit ihrem Zaun des Gesetzes. Das Ideal war der von

ıllem heidnischen oder auch nur halbheidnischen Unreinen sich 'öllig absondernde Pharisäer. Aber dieser Name genügt, um uns ofort die andersartigen Gefahren dieses sittlichen Ideales zu ver- ;egenwärtigen. Wir kennen den Pharisäer sattsam aus dem Evan- ;elium als Typus des Hochmutes, der Lieblosigkeit, Unaufrichtig- eit, Scheinheiligkeit. Und es ist nicht nur der Pharisäer, sondern ie ganze Art der damaligen von den Schriftgelehrten beförderten 'römmigkeit der Juden, gegen die der Herr ankämpft: ihre die ittliche Gesinnung fast erstickende Äusserlichkeit; die Kasuistik, ie in der Fülle kleinlicher Pedanterien das Hauptgebot der Liebe ɜrnachlässigt; die heuchlerische Kunst, das Gesetz unter Beob- :htung aller seiner Vorschriften zu umgehen.

Dass es daneben in Israel auch noch andere Strömungen ıb, ist selbstverständlich. Die uns als Sadducäer bekannten vor- ɜhmen Weltmenschen und Politiker, die unter dem Vorgeben ınservativer Gesinnung die besten Triebe der väterlichen Religion ılehnten und sich kein Gewissen daraus machten, mit den heid- schen Machthabern auf gleichem Fuss zu verkehren, kommen r uns kaum in Betracht; ebensowenig die im Evangelium gar cht hervortretenden, in mönchischer Zurückgezogenheit zumeist ı Ostjordanland lebenden Essener, welche wohl nicht unbeein- ısst von der damaligen Weltmacht, der Askese, die negative ɜite des pharisäischen Ideals in höchster Steigerung zu verwirk- :hen suchten. Wohl aber muss es hin und her im Lande Häuf- in von Frommen gegeben haben, die noch ein Verständnis hatten r die Grösse der sittlichen Anschauung des Propheten: „Es ist r gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert: ımlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein ır deinem Gott", Micha 6 8; „Ich habe Lust an der Liebe und cht am Opfer", Hos. 6 6, Matth. 9 13. Es sind die Kreise, in ɜnen Jesu Predigt vom Reiche Gottes den meisten Anklang fand. ɔer auch hier war doch das Gesetz noch des Lebens höchster halt. Mag man es als Selbstvergötterung der Schriftgelehrsam- :it bezeichnen, wenn auf die Frage: „Was that Gott, ehe er die 'elt schuf"? geantwortet wird: „Er sass und studierte im Ge- tze", so bleibt es doch das Ideal jedes frommen Juden, dass er ‚ust hat zum Gesetze des Herrn und redet von seinem Gesetz ıg und Nacht", Ps. 1 2, 119 97, vgl. Test. XII patr. Levi 13, ɔm. 2 17 ff.

So war der christlichen Sittlichkeit auf diesem Boden von ırn herein eine ganz andere Richtung gewiesen, eine viel be- mmtere Art aufgeprägt. Wir können uns diese vergegenwärti-

gen, wenn wir die Schilderung des wahrhaft Frommen in Ps. 15 lesen, oder etwa Hiob's Selbstverwahrung c. 31, mit der die Charakteristik der Patriarchen in deren Testamenten ganz übereinkommt. Noch mehr ins Einzelne gehen „die beiden Wege", dieser vom Christentum bald angeeignete, ursprünglich aber jüdische Moralkatechismus, der zu den Geboten des Dekaloges den Extrakt der in der Spruchlitteratur angehäuften Weisheit Israels hinzufügt. Die freilich ihrer überwiegenden Mehrzahl nach negativen Gebote zeigen, wie stark auch die Gedankensünde hier gewertet wird. Grosses Gewicht wird auf die Pflichten gegenüber der Gemeinschaft gelegt. Wohlthätigkeit ist die Krone der Sittlichkeit. Ja, wir finden in einer jüdischen Apokalypse (S. 152 bei Steindorff, die Apokalypse des Elias) die Unterlassung in dieser Hinsicht als entscheidende Sünde gefasst, kaum anders als in dem Gleichnisse Jesu, Matth. 25_{41}ff. Dicht daneben aber stehen wieder rein äusserliche Vorschriften, das pünktliche Einhalten der Fasttage, der Gebetsstunden. Das sittliche Bewusstsein ist noch nicht durchgedrungen zu einer klaren Scheidung des Wesentlichen und des Unwesentlichen.

Hier liegt das Neue, was das Evangelium gebracht hat. Es kann nur in der Konzentration auf jenen Hauptpunkt, in dem Abstossen aller Äusserlichkeiten gesucht werden. Die Beziehung auf die Person Jesu und die Gewissheit von Gottes Vaterhuld geben die Kraft zur Verwirklichung.

Die Urgemeinde.

Wollen wir die älteste Christengemeinde, wie sie sich zunächst in Jerusalem um die Zwölfe scharte, richtig beurteilen, so müssen wir sie durchaus als fromme Juden verstehen, die in der Gewissheit, dass in Jesus von Nazareth der Messias erschienen sei, und dass er, auf kurze Zeit in den Himmel entrückt, sehr bald zur Aufrichtung des Gottesreiches wiederkommen werde, Act. 3_{21}, nur einen Ansporn fanden, ihren frommen Eifer zu verdoppeln und die Verwirklichung des Ideals jüdischer Frömmigkeit in ihrem Kreise zu erstreben. Die Stellung zum Gesetz war dabei noch ganz naiv. Dass Jesus den Menschen über den Sabbat, die Liebe über die kultischen Pflichten gestellt hatte, hob diese so wenig auf wie die ähnlichen Prophetensprüche, die man neben dem Gesetz als heilige Gottesworte anerkannte. Jesu Gesetzesauslegung war nur Erfüllung, nicht Auflösung: er vertiefte die Auffassung

der Gebote, verinnerlichte sie. Sie blieben in Geltung und mit ihnen das ganze Gesetz. Es verstand sich einfach von selbst, dass Jesu Jünger wie alle frommen Juden die üblichen Gebete verrichteten, den Sabbat beobachteten, die Festreisen machten, den Tempel besuchten und hier auch ihre Opfer darbrachten. Und wie sie gesetzestreu waren in kultischer Hinsicht, so in jeder Beziehung. Ihr Christentum, wenn man von einem solchen hier reden darf, ihr Messiasglaube, äusserte sich in verstärkter Pflichttreue, in verdoppeltem Eifer.

Von Anfang an aber haben die Jünger Jesu eine Gemeinde gebildet, die erst familienhaft, dann sich immer erweiternd, eng zusammenhielt und sich nach aussen bis zu einem gewissen Grade absonderte. Und in diesem enggeschlossenen Kreise haben sich, den Leuten zum Teil gewiss unbewusst, Sitten entwickelt, die den Keim zu neuen Gestaltungen in sich trugen. Act. 2 42 ist davon die Rede, dass die durch die Taufe, d. h. ein Reinigungsbad, in die Gemeinschaft Aufgenommenen zusammenhielten in der Unterweisung der Apostel, in Gemeinschaft, in Brotbrechen und Gebeten. Es ist das eine Art von Gemeinschaftsbildung, wie sie im damaligen Israel durchaus nicht unerhört war. Die beste Analogie bieten die Gemeinschaftshäuser der Essener. Nur brauchen wir nicht im geringsten essenische Einflüsse anzunehmen, um die Entwicklung derartiger christlicher Bildungen zu erklären. Vor allem fehlt diesen die Hauptsache der essenischen Institution, der klösterliche Kommunismus.

Allerdings sind wir gewohnt, mit der christlichen Urgemeinde grade den Gedanken der Gütergemeinschaft zu verbinden. Und man hätte nicht leugnen sollen, dass er in der Apostelgeschichte sich auch thatsächlich findet. Aber er erweist sich deutlich als einer der Idealzüge, mit denen der Verfasser dieser Schrift das Bild der Urgemeinde verklärt. Lukas selbst schwärmt, wie viele seiner Zeitgenossen, für den Kommunismus. Wie er schon im Evangelium leise Züge dieser Art angebracht hat, so noch deutlicher in der Apostelgeschichte. Aber die Thatsachen, die er selbst berichtet, widersprechen dem. Es ist derselbe Idealisierungsprozess, den wir auch bei den Pythagoreern finden: während alle älteren Quellen Privatbesitz voraussetzen, behaupten die späteren Neupythagoreer, die mit Lukas etwa gleichzeitig sind, dass Pythagoras von Anfang an Gütergemeinschaft eingeführt habe. Richtig ist, dass ein reger Gemeingeist sich in grosser gegenseitiger Hilfsbereitschaft zeigte: *κοινὰ τὰ τῶν φίλων*; unrichtig, dass die Entäusserung der eigenen Güter zum besten der Gemeinschaft

Gesetz war. Genau ebenso ist es bei der Urgemeinde. Die brüderliche Liebe kannte keine Schranken; niemand sagte, wie Lukas es richtig schildert, dass etwas sein eigen sei, sondern sie hatten alles gemein, Act. 4 32. Ja die Opferfreudigkeit ging in einzelnen Fällen so weit, dass jemand seine liegenden Güter verkaufte und den Erlös der Gesamtheit zur Verfügung stellte: so Barnabas, 4 36 f., und seinem Ruhme nachgeizend Ananias und Sapphira, 5 1 ff. Aber das waren Ausnahmen, die besonders bemerkt wurden. Von einer Regel, einer Pflicht sich des Privatbesitzes zu Gunsten der Gemeinschaft zu entäussern, wie es Lukas darstellt, kann nicht die Rede sein.

Allerdings muss das Leben dieser ersten Christen einen starken Gemeinschafts-, ja Familiencharakter getragen haben. Man versammelte sich regelmässig, hielt wohl auch vielfach die Mahlzeiten gemeinsam. Besonders für die Armen wurde auf diese Weise gesorgt. Dass viel Armut in der Gemeinde war, ergiebt sich aus verschiedenen Umständen, z. B. eben der Tischversorgung, Act. 6 1; auch dass bei der Verständigung zwischen Paulus und den jerusalemischen Autoritäten diese glauben, eine Unterstützung durch die heidenchristlichen Gemeinden des Paulus erbitten zu müssen, Gal. 2 10, spricht sehr dafür. Die Armut mag zum Teil daher stammen, dass die Galiläer bei ihrer Übersiedelung nach Jerusalem ihren Besitz im Stiche gelassen hatten, zum Teil auch daher, dass in der ersten Begeisterung die Arbeit versäumt, der Besitz verschenkt ward. Doch gab es auch wohlhabende Christen in der Urgemeinde: so jene Maria, die Mutter des Johannes Markus, die ein stattliches Haus nebst Dienerschaft in Jerusalem besass, 12 12. Wir sehen bei dieser Gelegenheit, dass auch Knechte und Mägde (vgl. 2 18) der Gemeinde der Gläubigen zugehörten. Die Freude der Thürhüterin Rhode bei dem unerwarteten Erscheinen des Petrus ist ein Beweis, wie sehr diese Sklavin sich mit zur Familie rechnete; der gleiche Glaube hatte die bestehenden Standesunterschiede ausgeglichen. Auch die Frauen stehen als vollberechtigte Gemeinde-, oder besser gesagt Familienglieder da (vgl. 2 17): so Maria, die Mutter des Herrn, 1 14, und die ebengenannte Maria. Auch Sapphira erscheint als selbständig neben ihrem Manne, 5 7 ff. Petrus ist das Familienhaupt, ihm zur Seite stehen die Zwölfe. Sonst fehlt es noch an jeder Organisation. Gilt es Hand anzulegen, wie z. B. bei dem Begräbnis eines Mitgliedes, so treten freiwillig die jüngeren Glieder des Kreises vor, 5 6. 10, 8 2.

Wir dürfen dem Bericht der Apostelgeschichte über die ersten Jahre der Urgemeinde noch entnehmen, dass eine grosse Begeisterung die junge, stetig anwachsende Gemeinde beseelte und die Freudigkeit ihres Bekenntnisses zu Jesus als dem Messias auch im Leiden sich bewährte. Übrigens kann von einer Verfolgung der Christen in dieser ersten Zeit so wenig die Rede sein wie von einer glänzenden öffentlichen Wirksamkeit der Jünger. Diese hätte allerdings jene zur Folge haben müssen: dann wäre aber die Gemeinde wohl bald aufgerieben gewesen. Dass die Leiter des Volkes die Gefährlichkeit der vermeintlich durch Jesu Tod erstickten Bewegung nicht wiedererkannten und nicht daran dachten, ihr energisch entgegenzutreten, erklärt sich wiederum daraus, dass diese kleine Schar der Messiasgläubigen zunächst äusserlich in nichts von den andern Juden sich unterschied, dass sie das Ideal des damaligen gesetzeseifrigen Judentums völlig auch zu dem ihrigen gemacht hatte.

Eine andere Frage ist, wie es mit der Verwirklichung des Ideals stand. Lukas, der sichtlich bestrebt ist, diese Urgemeinde in das hellste Licht zu rücken, hat uns doch zwei Geschichten aufbewahrt, die zeigen, dass nicht alles so war, wie es sein sollte.

Es ist zunächst die Geschichte von Ananias und Sapphira. Angestachelt durch den Ehrgeiz, es dem Barnabas nachzuthun, der für seine heroische Selbstentäusserung zum Besten der Gemeinde hohes Lob geerntet hatte, beschliessen sie, das gleiche zu thun. Aber sie bringen es nicht über sich, den ganzen Erlös für ihren Acker der Gemeinde hinzugeben. Sie behalten, ohne das zu sagen, etwas von der Verkaufssumme für sich zurück, wollen aber den Schein erwecken, als hätten sie ebenso uneigennützig gehandelt wie jener und seien der gleichen Ehre wert. Es ist also einfach eine Lüge, um die es sich handelt, nicht etwa die Hinterziehung einer schuldigen Abgabe; eine Lüge, die um so hässlicher ist, als sie sich des Mantels selbstloser Liebe bedient, um den Ehrgeiz zu decken. In Kraft prophetischen Geistes deckt Petrus den Betrug auf, und der als ein Strafwunder erscheinende plötzliche Tod des Ehepaars reinigt die Gemeinde von den Schuldigen. Dieses Moment hat offenbar Lukas bestimmt, die Geschichte aufzunehmen: die Heiligkeit der Gemeinde reagiert noch selbstthätig gegen jede, wenn auch noch so geringe Verletzung. Wir brauchen dies nicht in Frage zu ziehen und können doch die Sache in etwas anderem Lichte betrachten: als einen Beleg, dass auch in der Urgemeinde nicht alle Glieder vollendete

Heilige waren, sondern manches menschlich-sündhafte sich einschlich. Aber wir werden nicht verkennen, dass ein sittlicher Geist hier herrschte, der das, was draussen wohl oft ungestraft geschah, innerhalb der Gemeinde nicht zuliess. Es ist der heilige Geist, der strafend wider die Sünde einschreitet.

Das zweite Beispiel der Apostelgeschichte sind die inneren Differenzen, die zwischen den Hebräern und den Hellenisten in der Gemeinde entstehen, zwischen den Vollblutjuden, die niemals den heiligen Boden Palästinas verlassend, die väterliche Sprache, das Aramäische, und die väterliche Sitte voll aufrecht erhielten, und denen, welche freiwillig oder gezwungen, als Kriegsgefangene oder als Kaufleute, sich draussen in der Heidenwelt angesiedelt hatten, zum Teil seit Generationen ansässig waren, die nun auch die Weltsprache, das Griechische, zur ihrigen gemacht und in bezug auf die Strenge der Sitte manches nachgelassen hatten. Frömmigkeit und Heimatsliebe hatten sie wieder zur heiligen Stadt zurückgezogen, gewiss nicht nur zu vorübergehendem Festbesuch, sondern teilweise wenigstens zu dauernder Niederlassung. Aber sie hielten nun an den Gewohnheiten der Fremde, an griechischer Sprache und Sitte fest und mussten sich dafür von den echten Juden als Halbjuden über die Achsel ansehen lassen, mit den Proselyten teilweise auf eine Stufe gestellt. Im gewöhnlichen Leben wird der Gegensatz nicht sehr zum Ausdruck gekommen sein. Die Hellenisten hielten sich für sich, sie hatten ihre eigenen Synagogen. Aber die christliche Gemeinde vereinigte beide in sich und brachte so den Gegensatz zum Vorschein. Die Hellenisten beklagten sich, dass sie zurückgesetzt würden, indem bei der täglichen Speisung der Armen für die ihrigen weniger gesorgt würde. Es scheint, dass die Klage nicht unberechtigt war: die Gemeinde gesteht dies ein, indem sie die sieben Männer, die mit der Wahrnehmung der Verteilung betraut werden, aus der Zahl der Hellenisten wählt. Wieder ist für den Verfasser der Apostelgeschichte das wichtigste Moment, wie der in den Aposteln wirksame Geist Gottes auch diese Störung des Gemeindefriedens durch Einführung der neuen Institution der Sieben-Männer rasch und sicher beseitigt. Wir werden anerkennen, dass diese Einrichtung ein Beweis für die Kraft sittlichen Geistes ist, der ordnungschaffend die vorhandenen Kräfte zum allgemeinen Besten zu verwenden weiss, jede in seiner Art. Dabei werden wir auch den Charakter dieses ersten „Amtes“ in der Christenheit, der Armenpflege, zu würdigen haben. Ersichtlich ist es wie das „Predigtamt“ der Zwölf durchaus freiwilliges Ehrenamt, das seinen

Träger nicht völlig beschäftigt. Stephanus findet daneben noch Zeit zu einer reichen evangelisatorischen Thätigkeit. Das wichtigste aber bleibt für uns der Beleg, dass auch die Urgemeinde schon Parteiungen und Zwistigkeiten kannte.

Das Idealbild des Lukas weist nur diese beiden Schatten auf. Es wäre historisch ebenso ungerechtfertigt, daraus zu folgern, dass es keine anderen Trübungen in dem sittlichen Leben dieser Gemeinde gegeben habe, als es andrerseits müssig wäre, darüber Betrachtungen anzustellen, worin diese bestanden haben möchten. Der Zustand der Urgemeinde unter der unmittelbaren Leitung der Apostel war kein Paradieseszustand, aber es war eine Zeit frommen jüdischen Eifers und stillen Wachsens in christlichem Geist.

Die weitere Entwicklung.

Durch die Hellenisten kam ein neues Element in die Gemeinde. Sie standen der pharisäischen Gesetzlichkeit fern. Vieles sogar, was zu dem Gesetze selber gehörte, hatte allegorische Interpretation für sie erweicht, beseitigt. Wenn Jesu Predigt vom Reiche Gottes auch eine über das Gesetz hinausweisende Seite gehabt hatte, so fand diese hier verständnisvolle Ohren. Dass in der Stellung Jesu zum Sabbat, dass in seinen Worten über den Tempel eine prinzipielle Erhebung über die alttestamentliche Kultusordnung, im Grunde die Aufhebung des Gesetzes selber liege, das haben ausser Jesu Feinden zuerst diese Hellenisten empfunden und ausgesprochen. Das hatte eine doppelte Wirkung für die Urgemeinde. Es führte nach aussen den ersten grösseren Konflikt mit dem Judentum herbei: Stephanus, der Wortführer der Hellenisten, erlitt das Martyrium, die Gemeinde zerstreute sich. Nach innen aber machte es die bisherige naive Stellung zum Gesetz unmöglich. Wenigstens alle prinzipiell denkenden Geister wurden vor die Frage gestellt: ist das Gesetz ewige Gottesordnung und auch für die neue Gemeinde noch unbedingt verbindlich oder ist es durch Jesus aufgehoben? Ist das Christentum das wahre Judentum oder etwas anderes, neues? Wir sehen den Konflikt in seiner ganzen Schärfe bei Paulus, der das Christentum eben als Auflehnung wider das Gesetz bekämpft, aber mit seiner Bekehrung zugleich Apostel des gesetzesfreien Evangeliums wird.

Allerdings hielt ein Teil der Urgemeinde, grade der Grundstock, die unmittelbaren Herrenjünger wie Petrus, noch an der bisherigen Art, die Dinge zu betrachten, fest. Das begreift sich

sehr gut aus dem Eindruck, den eben Jesu bei aller Freiheit doch treue Gesetzesbeobachtung auf sie gemacht hatte. Sie fühlten sich innerlich nicht an das Gesetz gebunden, aber sie dachten gar nicht daran, sich zu emanzipieren, so dass dem Petrus die Zumutung, in ein heidnisches Haus zu gehen, im ersten Augenblick befremdlich, ja anstössig erschien, und es einer göttlichen Aufmunterung bedurfte, ihn dazu zu bewegen, Act. 10. Derselbe Petrus mochte bald darauf in Antiochien ganz in die Gemeinschaft mit Paulus, Barnabas und ihren Heidenchristen eintreten und dann doch wieder bedenklich werden und sich zurückziehen, Gal. 2 11 ff.

Demgegenüber vertraten die Hellenisten, denen sich Barnabas und Paulus, der Hebräer aus Hebräern, als energischste Vorkämpfer anschlossen, je länger je deutlicher die völlige Loslösung des Christentums vom Judentum. Sie predigten in Samaria, sie gingen bis nach Antiochien und brachten die Botschaft von dem Heil auch den gottesfürchtigen Heiden. Damit war aber auch das bisherige sittliche Ideal des Judenchristentums preisgegeben: die unbedingte Treue gegen Israels Gesetz. Ein eigenes Ideal christlicher Sittlichkeit musste sich im Gegensatz zum Heidentum herausbilden. Wie dies geschah und wie es unter dem gewaltigen Einflusse des Paulus in seinen Gemeinden bei Heiden und Juden sich rasch zu verwirklichen begann, haben wir bereits gesehen.

Hiergegen erhob sich aber in Jerusalem selbst immer bewusster eine Reaktion, getragen hauptsächlich von solchen, welche dem Jüngerkreis Jesu selbst nicht angehört hatten, von seinem freieren Geiste nicht berührt worden waren. Der Hauptrepräsentant ist Jakobus, der Bruder des Herrn, der sich erst nach Jesu Tode der Gemeinde angeschlossen hatte und hier als Bruder des Herrn und durch seine kraftvolle Persönlichkeit bald eine führende Stellung einnahm. Diese Leute treten mit vollem Bewusstsein für die unbedingte Verbindlichkeit des Gesetzes ein: das pharisäische Ideal ist auch das der Christen; vollendete Heiligkeit der gesetzestreuen Gemeinde bereitet dem wiederkommenden Herrn den Weg.

Es scheint, dass in Jerusalem selbst diese Richtung immer mehr die Oberhand gewann. Lukas erklärt das aus dem Übertritt zahlreicher Pharisäer, 15 5. Mehr fällt ins Gewicht, dass die andern Jerusalem verliessen, erst (im Anschluss an die Stephanusverfolgung) die Hellenisten, um das Evangelium, dessen weittragende Bedeutung sie erkannt hatten, nun auch in die weite

Welt zu tragen; dann (wohl auf Anlass einer gegen sie gerichteten Aktion des Herodes Agrippa im Jahre 44) Petrus und vielleicht auch andere Glieder des ursprünglichen Kernes, die sich eben jener Erkenntnis immer mehr erschlossen. Die strengeren blieben zurück; Jakobus behielt das Heft in Händen. Sehen wir ihn bei dem sog. Apostelkonvent des Jahres 51 noch neben Petrus und Johannes, allerdings in führender Stellung, Gal. 2 9 (vgl. Act. 15 13), so steht er im Jahre 58 allein an der Spitze der Gemeinde, Act. 21 18, das anerkannte Oberhaupt der Christenheit Palästinas bis zu seinem vermutlich im Jahre 62 erfolgten Tode. Die Stimmung des sich um ihn scharenden Kreises, den Geist, in dem die Urgemeinde in dieser späteren Zeit geleitet wurde, ersehen wir deutlich aus dem sog. Aposteldekret, das freilich nicht — wie die Apostelgeschichte c. 15 erzählt — im Beisein des Paulus und Barnabas als Votum der Urapostel und der gesamten Urgemeinde im Jahre 51 erlassen sein kann, wohl aber — nach der unmissverständlichen Notiz Act. 21 25 — in den darauffolgenden Jahren von Jakobus und seinen Leuten nach dem von Paulus längst verlassenen syrisch-kilikischen Missionsfeld ausgegangen ist. Hier wird von den Heidenchristen verlangt, dass sie sich enthalten sollen des Genusses von Götzenopferfleisch, von Blut, Ersticktem und der Hurerei — aus Rücksicht auf die Juden, mit denen sie in den gemischt-christlichen Gemeinden zusammenleben (vgl. 15 21). Einerseits mag man betonen, dass hierin nicht irgendwie dogmatische Bestimmungen, sondern nur auf das praktische Verhalten hinzielende, die Sitte regelnde Vorschriften gegeben sind: das ist ein günstiges Zeichen für den Geist dieses Judenchristentums. Andrerseits aber zeigt sich darin die echtjüdische Verachtung der Heiden: während bei den Juden die Sittlichkeit einfach als selbstverständlich vorhanden vorausgesetzt wird, traut man jenen nicht zu, dass der christliche Geist sie zur Keuschheit erziehen werde ohne ausdrückliches Gebot. Dann lässt die Zusammenstellung einen Mangel an rechter sittlicher Wertung erkennen: dies eminent sittliche Gebot steht neben, ja nach Forderungen wesentlich kultischer Art, sehr bezeichnend für den pharisäischen Geist dieser Judenchristen. Mag immerhin das Fallenlassen der Beschneidungsforderung einen Verzicht auf die Alleingiltigkeit der eigenen Christentumsform bedeuten: der Umstand, dass man solche Rücksichtnahme von den Heidenchristen verlangte, zeigt, wie empfindlich das judenchristliche Bewusstsein in diesen Dingen war, wie ängstlich man selbst alle diese Stücke beobachtet haben wird. Hätte man noch allein Götzenopfer und Hurerei genannt! Diese

Zusammenstellung drückt seit alters das Versucherische am Heidentum aus. Dass man spezialisiert auf Blut und Erstickftes, zeigt die kasuistische Art dieses christlichen Rabbinismus. Es ist hier im Kreise des Jakobus — darüber kann kein Zweifel sein — das jüdische Heiligkeitsideal zum allgemein christlichen gemacht.

Die Verehrung der Späteren für diesen Mann, der eine ganz eigenartige Position als Bruder des Herrn einnahm, hat ihn nicht nur weit über Petrus und die Zwölf erhoben und ihn zum ersten Zeugen der Auferstehung gemacht, sondern auch ein Bild von ihm entworfen, das, mag dabei noch so viel Phantasie mitgewirkt haben, uns deutlich das Ideal dieser Judenchristen erkennen lässt. Hegesipp schreibt von Jakobus, „den alle den Gerechten nennen: Er war heilig von seiner Mutter Leibe an; Wein und Most trank er nicht, noch ass er Fleisch; ein Scheermesser kam nicht auf sein Haupt, mit Öl salbte er sich nicht und vom Warmbad machte er keinen Gebrauch. Er allein durfte in das Heiligtum eintreten; trug er doch auch nicht Wolle, sondern Linnengewänder. Und er ging allein in den Tempel, und man fand ihn auf den Knieen liegen und für das Volk Vergebung erbitten, so dass seine Kniee schwielig geworden waren wie die eines Kamels, weil er sie immer beugte, indem er Gott anbetete und dem Volke Vergebung erflehte. Wegen der Überfülle seiner Gerechtigkeit ward er Gerechter und ‚Oblias' genannt, d. h. übersetzt Schutzwehr des Volks und Gerechtigkeit".

In diesem Bilde mischen sich verschiedenartige Züge. Es ist zunächst der Jahve geweihte Naziräer, der jeden Rauschtrank meidet und sein Haar wachsen lässt, der als „Jahve Verbundener" bezeichnet wird und mit den Rechabiten in Verbindung steht; es ist zugleich der hohepriesterliche Fürsprecher seines Volkes, der, nur in Linnen gekleidet, allein das Allerheiligste betritt und hier, bis zum Schwieligwerden seiner Kniee vor Gott hingestreckt, Vergebung für sein Volk erbittet. Beides liegt nicht weit auseinander: der Naziräer, der das alte Ideal des Gottgeweihten in sich verwirklicht, steht an Heiligkeit dem Priester gleich; er ist der Gelobende, zugleich der Betende.

Dieser christliche Hohepriester ist nun gewiss ein Idealbild, geschichtlich so unmöglich wie einzelne Züge des daran angeschlossenen Martyriums. Aber es zeigt uns, wie man sich in den judenchristlichen Kreisen die vollendete Gerechtigkeit vorstellte: es ist kein irgendwie neues Ideal, sondern es entnimmt seine Farben durchaus dem Alten Testament, der jüdischen Frömmigkeit.

Es ist müssig zu fragen, in welchem Masse dies Ideal in der einzelnen Persönlichkeit des Herrenbruders seine Verwirklichung gefunden hat. Dass der Ehrenname des Gerechten ihm von allen, also nicht nur von seinen Glaubensgenossen, sondern auch von den ungläubigen Juden gegeben worden sei, und dass man seitens des Hohenrates so auf ihn rechnen zu können geglaubt habe, dass man ihn als Zeugen gegen Jesum vorführte, ist doch zu schlecht bezeugt. Genug, das Bild des Jakobus zeigt uns die Richtung des sittlichen Strebens innerhalb der judenchristlichen Kreise Palästinas: es ist Gerechtigkeit innerhalb des Gesetzes, mit dem man es ebenso streng, wo nicht strenger nahm als die Pharisäer, das man aber auch ernst nahm und nicht zu umgehen suchte wie sie.

Sicherlich dürfen wir hierfür auch die Überlieferung der Herrenworte, die in diesen Kreisen vornehmlich gesammelt und redigiert worden sein werden, anführen. Freilich ist es keine so einfache Sache, diese richtig zu verwerten: wie viel geht sicher auf den Herrn selbst zurück und was ist möglicherweise erst Zusatz von der Gemeinde? Spiegeln die Umbildungen, die wir unstreitig antreffen, die Anschauungen weiterer Kreise wieder, oder sind sie mehr oder weniger unbewusste schriftstellerische Freiheiten? Es liegt über den Rahmen unserer Aufgabe hinaus, dies ins einzelne zu verfolgen. Jedenfalls haben die Herrenworte in den judenchristlichen Kreisen anders, stärker gewirkt als in den paulinischen Gemeinden: nicht als ob sie für diese weniger autoritativ gewesen wären; aber sie waren weniger bekannt, und sie waren auch weniger auf die dortigen Verhältnisse zugeschnitten. Lukas hat vieles, was er in seiner Quelle fand, als unwesentlich und unverständlich für seine Leser weggelassen; das Matthäus-Evangelium hat, obwohl in der gegenwärtigen Form auch ausschliesslich für Heidenchristen bestimmt, weit mehr von dem jüdischen Hintergrund erhalten. Ein Wort wie Matth. 5 17, das auch der Talmud als aus dem Evangelium herrührend und von jüdischen Christen zitiert erwähnt, mag es vom Herrn stammen oder nicht, hat als Herrenwort gewirkt: die Judenchristen hat es in der Gesetzestreue bestärkt, die Heidenchristen hat es später veranlasst, ein neues Gesetz aufzurichten. Gewirkt haben die Seligpreisungen, die Gesetzesauslegung, die Anweisungen über das rechte Almosengeben, Beten und Fasten, über das Gottvertrauen und die Sorglosigkeit, das Nicht-Richten und die Bewährung der Jüngerschaft auch im äusseren Thun. Und dass man es nicht zu leicht damit nahm, dafür sorgten Worte wie das von der engen Pforte. Alles

dies weist nach einer Richtung, der Verinnerlichung, und was man daneben an freieren Äusserungen über den Sabbat, die pharisäischen Reinigungsgebräuche, Tempelsteuer und Opfer hatte, wird man ebenso aufgefasst haben: „Das eine sollte man thun und das andere nicht lassen“; „reinige zuerst was in Becher und Schüssel ist, dann auch was draussen ist“, Matth. 23 23. 26. Ein Wort wie das nur im Codex Cantabrigiensis zu Luk. 6 4 überlieferte an den Sabbatübertreter: „Mensch, selig bist du, wenn du weisst, was du thust; wo nicht, bist du verflucht als Übertreter des Gesetzes“, kann sich, wenn echt, in die Heidenkirche nur gleichsam hinübergerettet haben; wahrscheinlicher entstammt es später Reflexion. Es war schon viel, dass man jene freien Worte des Herrn im Gedächtnis bewahrte; ihre Giltigkeit prinzipiell zum Ausdruck zu bringen durch die That, dazu fehlte in diesen frommen judenchristlichen Kreisen jeder Anlass. Dagegen haben wir an der Stephanusgeschichte wie an dem Bericht über das Martyrium des Jakobus zwei gleich schöne Beispiele dafür, mit welcher Freudigkeit man der Aufforderung des Herrn zu furchtlosem Bekenntnis nachgekommen ist; wie genau man auch sein durch das eigene Beispiel bekräftigtes Gebot, für die Verfolger zu beten, beobachtet hat. In diesen Stücken ist man sich, bei aller konservativen Stellung zum Gesetz, der Besonderheit des christlichen Glaubens und Verhaltens bewusst geworden. Hier lag das Neue; darum auch das Einigende, nach aussen Abschliessende.

Natürlich konnte eine so ausgedehnte, von ihrer Umgebung sich deutlich abhebende Gemeinschaft nicht mehr so familienhaft weiterleben wie bisher. Verhältnismässig früh hat sich hier eine feste Organisation entwickelt. Die natürliche Stellung des Jakobus als des Herrenbruders und sein energischer Charakter erleichterten dies. Wie das Presbyterium neben ihm entstand, wissen wir nicht. Aber wir werden kaum irre gehen, wenn wir hier eine bewusste Anlehnung an jüdische, oder besser noch alttestamentliche Einrichtungen finden, Num. 11 16f. (vgl. die pseudoclementinische epist. Petri ad Jacobum 1). Paulus hat die Entwicklung einer Organisation ebenso dem Wirken des Geistes überlassen, wie die Ausbildung des sittlichen Ideals; hier auf jüdischem Boden hatte man das eine wie das andere, wenn man nur entschlossen sich auf den Grundsatz stellte: wir Christen sind das wahre Israel. Von den Verfassungskämpfen, welche auf heidenchristlichem Boden eine so verhängnisvolle Rolle spielten, blieb die jüdische Christenheit verschont. Schon die Überlieferung der Herrenworte verrät

die frühe Entstehung und die hohe Wertung der geschlossenen Organisation. Zweimal findet sich bei Matthäus der Begriff der Kirche, in dem berühmten Wort an Petrus, 16 18 — dem die spätere judenchristliche Überlieferung gern sozusagen den Jakobus substituiert hätte —, und im Zusammenhang einer Anordnung über Kirchenzucht, 18 17. Die letztere zeigt uns zugleich, wie ernst man es mit der Pflicht der Versöhnlichkeit genommen hat, welche Schwierigkeiten aber der praktischen Durchführung entgegenstanden: wenn der andere durch keinen gütigen Zuspruch zu bewegen ist, so bleibt nur das Mittel des Ausschlusses aus der Gemeinde. Auch als organisierte Kirche bewahrt sich die Christenheit noch den Charakter der Bruderschaft. Übrigens hat es auch hier nicht ganz an Geistesträgern gefehlt: die fünf judenchristlichen Propheten und Lehrer in Antiochien, der Prophet Agabus, die vier prophetisch begabten Töchter des Evangelisten Philippus sind Beispiele dafür; letztere zugleich ein Beweis, dass die Frauen auch in den judenchristlichen Gemeinden stark hervortraten. Einen solchen Einfluss auf die Gestaltung der ganzen Anschauungen wie auf heidenchristlichem Boden konnten die Propheten aber hier nicht erlangen; dazu war die Bedeutung des Gesetzes und alles dessen, was daran hing, zu mächtig.

Das christliche Bekenntnis schloss in sich den Drang zur Ausbreitung. Die Mission unter Israel hat nie aufgehört, so wenig wir aus dieser späteren Zeit davon wissen. Überall wo nationales Judentum festsass, da bildeten sich auch Konventikel der Christgläubigen, bis hin nach Damaskus. Aber sie werden sich in sittlicher Hinsicht nicht spezifisch von ihrer Umgebung unterschieden haben. Die Leute, welche gemäss den Weisungen des Herrn im Lande umherzogen, von Ort zu Ort, von Haus zu Haus, angethan nur mit einem Rock, ohne Schuhe und Stab, ohne Geld oder Reisebeutel, lebend von dem was Gastfreundschaft ihnen bot, haben damit nicht ein neues sittliches Ideal verwirklichen und unter ihren Volksgenossen durchsetzen wollen. Es sollte nicht eine Verherrlichung des Bettlertums sein, nicht ein neuer Essenerorden. Vielmehr thaten sie so, wie der Herr ihnen geboten, weil die Zeit drängte und sie den Beruf hatten, eine Botschaft auszurichten an Israel; nichts sollte sie hierin beschweren, behindern. Und die Botschaft, die sie brachten, von dem nahen Gottesreich, besagte nicht, dass die Juden nun aufhören sollten, Juden zu sein. Im Gegenteil, sie sollten rechte Juden werden, treu und gewissenhaft in der Erfüllung aller reli-

giösen und sittlichen Pflichten eines solchen. Nur dass im Unterschiede von dem pharisäischen Ideale und von pharisäischer Praxis hier Demut, Aufrichtigkeit, Herzensreinheit in den Vordergrund traten und die brüderliche Herzlichkeit, Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft auf alle unterschiedslos ausgedehnt wurde. So mögen die Christenhäuser hin und her im Lande freilich etwas anders ausgesehen haben, als man es bis dahin gewohnt gewesen war. Aber thatsächlich war hier doch nur das alte, schon von den Propheten und Weisheitslehrern Israels aufgestellte Ideal verwirklicht in Kraft des Glaubens an Jesus von Nazareth als den von Gott erwählten Messias.

Die judaistische Propaganda.

Die von der unbedingten Giltigkeit des Gesetzes überzeugten Judenchristen beschränkten sich aber nicht auf ihr Heimatland, wo die Beobachtung des Gesetzes auch für die Christen ein geschichtliches Recht hatte, sofern sie als nationale Pflicht erschien. Sie machten Propaganda auch in der heidnischen Welt. Wir kennen nur zu gut die Verwirrung, welche diese judaistische Agitation in den paulinischen Gemeinden anrichtete, und wir sind geneigt, deren Träger im Lichte der paulinischen Polemik als hinterlistige, selbstsüchtige Störenfriede anzusehen und auch dem Judenchristentum, von dem sie ausgingen, darnach nicht viel Gutes zuzutrauen. Aber vergessen wir nicht, dass wir nur einseitige Berichte über den Streit haben. Paulus war in der Sache Partei. Mag er noch so sehr sachlich im Rechte sein, mag er Gelegenheit genug zu bitteren Beschwerden über die Art des Vorgehens seiner Gegner gehabt haben: dass er bei ihnen nichts als die niedrigsten egoistischen Motive anerkennen will, zeigt doch, dass auch in ihm, dem Apostel, noch etwas von dem alten pharisäischen Fanatismus steckt. Wir könnten das ganze Thun dieser Judaisten nicht begreifen, wenn nicht irgendwelche idealen Motive sie mitbestimmten.

Das Gesetz war unbedingt verbindlich; das christlich-sittliche Ideal fiel mit dem des Judentums zusammen. Der Zustand der Gesetzlosigkeit, das Heidentum war als solches Sünde, Gal. 2 15. Nun war das Evangelium hinausgedrungen auch in die jüdische Diaspora, in die Heidenwelt. Man mochte sich das gefallen lassen; war doch auch das Judentum und grade das gesetzeseifrige, pharisäische, eifrig darauf bedacht gewesen, Proselyten zu machen. Aber die Heiden sollten nun auch echte Proselyten des

jüdischen Christentums, gesetzeseifrige Schüler der christlichen Rabbinen werden. Statt dessen hatten Paulus und seine Genossen sich den Heiden akkommodiert: sie verzichteten nicht nur für die Neubekehrten auf jede Gesetzesbeobachtung, sondern hatten selbst dem Gesetze entsagt und veranlassten auch die Juden, die sie gewannen, dies zu thun, in engster Gemeinschaft mit den unreinen Heiden als mit christlichen Brüdern zusammenzuleben, gemeinsam ihre Mahlzeiten zu feiern; nicht einmal dem Götzenopferfleisch gegenüber war Paulus streng, Mischehen liess er zu. Und zu dem allen hatte er eine Theorie von Glauben und Gnade aufgestellt, die man in ihren praktischen Konsequenzen nur dahin zusammenfassen konnte: lasst uns das Böse thun, damit das Gute komme, Röm. 3 8. Das schrie zum Himmel. Um der Seligkeit dieser Christen willen, vorab der geborenen Juden unter ihnen, musste man da einschreiten, musste zeigen, dass dies so nicht gehe, dass mindestens der Jude auch als Christ noch an das Gesetz gebunden sei und sich darum von dem Unbeschnittenen, auch wenn dieser Christ war, fern zu halten habe; dass aber auch der Heide, wenn er die volle Gerechtigkeit erlangen wolle, wie sie allein zur Seligkeit führe, das Gesetz auf sich nehmen, sich beschneiden lassen, den Sabbat halten, unreine Speisen meiden müsse u. s. w., wie es eben der jüdischen Sitte, dem Ideal dieser jüdischen Christen entsprach.

Der erste Ansturm erfolgte schon in Antiochien, einer gewiss noch stark mit jüdischen Elementen durchsetzten Gemeinde, in der aber die freien Anschauungen des Paulus über den Verkehr aller Christen untereinander massgebend gewesen sein müssen. Hier traten die Judaisten zunächst ganz direkt mit der Forderung auf: alle Christen sind zu beschneiden, denn die Beschneidung ist zum Heil notwendig, Act. 15 1. Als dieser Angriff durch die feste Haltung des Paulus und Barnabas abgeschlagen und sogar den Autoritäten in Jerusalem eine Anerkennung des unbeschnittenen Heidentums in der Person des Titus abgerungen war — die Art der Missionsteilung und die äussere Dokumentierung der Einheit durch die Kollekte der Heidenchristen für die Armen Jerusalems, Gal. 2 9f., geht uns hier nichts weiter an —, versuchten die überzeugten Vertreter des Gesetzesstandpunktes wenigstens die Juden in der antiochenischen Gemeinde zu retten. Sie ertappten hier sogar den angesehensten Jünger des Herrn, Petrus, bei der Gewissenlosigkeit, ungesetzlicherweise mit den Heiden Tischgemeinschaft zu pflegen. Sahen wir Paulus in Korinth bemüht, seine Christen von einem uneingeschränkten Verkehr mit den Heiden abzubringen,

so richten diese judaistischen Heisssporne eine ähnliche Scheidewand innerhalb der christlichen Gemeinde selbst auf. Welchen Eindruck ihre Argumente machten, sehen wir daraus, dass nicht nur Petrus, sondern auch alle übrigen Juden in der Gemeinde, sogar des Paulus langjähriger Missionsgefährte und Kampfgenosse Barnabas, ihnen nachgaben und einen abgeschlossenen Kreis neben der heidenchristlichen Gemeinde bildeten. Darin lag natürlich indirekt wieder ein Angriff auf die Heidenchristen. Es bedurfte der ganzen prinzipiellen Klarheit und sittlichen Energie des Paulus, sich dem zu widersetzen. Und wenn er auch für den Augenblick die Oberhand behielt, es hat ihn doch von Antiochien, aus seinem bisherigen Wirkungskreise, fortgetrieben. Er suchte sich einen neuen, wesentlich heidnischen Boden für seine Missionsarbeit. Aber auch hierhin folgten ihm die Gegner, und indem er überall an die Synagoge anknüpfte, überall bis zu einem gewissen Grade gemischte Gemeinden schuf, bot er ihnen selbst die Handhabe dar. In Korinth, in Galatien, in Rom treffen wir sie, immer mit der gleichen Absicht, wenn auch mit verschiedener Taktik.

In Korinth halten sie sich zunächst offenbar ganz zur Synagoge und versuchen von hier aus, auf die paulinische Gemeinde Einfluss zu gewinnen. Was dort von jüdischen Elementen war, was sich zunächst um die Parole Kephas geschart hatte, suchen sie an sich zu ziehen; vielleicht waren sie es, welche die Leute ängstlich machten wegen des Götzenopferfleisches; sie beuteten den Fall von Unsittlichkeit und die Insubordination der Gemeinde dem Apostel gegenüber aus; musste es ihnen doch vor allem darauf ankommen, dessen unbedingte Autorität zu erschüttern. Es scheint, dass sie hierbei allerdings zu Mitteln gegriffen haben, über die Paulus mit vollem Recht entrüstet war. Es ist in keinem Fall zu rechtfertigen, wenn sie sich nicht scheuten, ihn als Betrüger, der sich für seinen Verzicht auf Unterhalt an der Kollekte schadlos halte, II. Kor. 12_{16}, als unsittlichen Menschen, der insgeheim schändliches treibe, II. Kor. 4_{2}, zu verleumden; wenn sie die Aufrichtigkeit seiner Worte und die Lauterkeit seiner Gesinnung gegen seine Gemeinde verdächtigten, wenn sie seine körperliche Schwäche gegen ihn ausnutzten und seiner Visionen spotteten. Aber wir müssen bedenken, dass er ihnen als Apostat galt, und dass es von jeher den Menschen nahe gelegen hat, bei solchen wie bei Ketzern niedrige Motive anzunehmen und auch das Gute zum Bösen zu kehren. Können wir doch auch den Paulus nicht davon freisprechen, dass er mit gleicher Münze heimgezahlt hat: wie er in Antiochien nur von nebeneingedrungenen falschen Brüdern redet,

die sich eingeschlichen haben, um die christliche Freiheit auszuspionieren und ihn selbst zu unterjochen, Gal. 2 4; wie er dann bei Petrus und Barnabas nur schnöde Heuchelei aus Menschenfurcht, Gal. 2 12f., erkennt, so behandelt er die Judaisten in Korinth auf das wegwerfendste: „der betreffende", II. 10 11, „sie sind ohne Einsicht", 12, „rühmen sich ins ungemessene auf Grund fremder Arbeit", 15. Mit bissiger Ironie nennt er sie die übergrossen Apostel, 11 5, 12 11, vergleicht sie der Schlange, die Eva verführte 11 3; sie sind falsche Apostel, betrügerische Arbeiter, die sich verwandeln in Apostel Christi, wie der Satan in einen Engel des Lichtes, 11 13f.; sie knechten die Gemeinde und saugen sie aus. So wendet Paulus den Umstand, dass sie von dem durch ihn selbst anerkannten Apostelrecht Gebrauch machen, wider sie, weil er eben ihren Apostelberuf nicht anerkennt. Es ist zuletzt immer ein Prinzipienstreit. So sehr wir bedauern, dass er so persönlich mit Bitterkeit geführt wird; so gewiss wir die Agitatoren als die Urheber beschuldigen und den Apostel als den Angegriffenen, Gekränkten in Schutz nehmen werden, zumal bei seinem bewunderungswürdigen Verhalten seiner Gemeinde gegenüber, der er immer aufs neue Liebe, Milde, Sanftmut, Versöhnlichkeit zeigt: wir werden auch unsererseits die prinzipielle Frage vor allem ins Auge fassen müssen. Es ist die Frage nach der Gerechtigkeit. Als Diener der Gerechtigkeit, der echten, wahren, nicht jener heidnischen Scheingerechtigkeit, wie Paulus sie verkünde, hatten sich die Judaisten bei den Korinthern eingeführt und eben jene Korinther, welche dem Paulus gegenüber nicht scharf genug auf dem Rechte christlicher Freiheit bestehen zu können meinten, liessen sich von dieser „Gerechtigkeit" imponieren. Was sie darunter verstanden, scheinen die Agitatoren freilich nicht gleich mit aller Klarheit ausgesprochen zu haben: von dem Streit um das Gesetz redet Paulus hier kaum.

Um so deutlicher traten die Gegner in Galatien mit ihren Forderungen hervor: das Gesetz mit Beschneidung, Festordnung und Speisegeboten, diesen äusserlichen Hauptstücken des Judentums, ist für alle Christen verbindlich. Auch hier war das nicht durchzusetzen ohne einen Angriff auf die Autorität des Paulus, dessen Evangelium als ein mindestens unvollkommenes, ergänzungsbedürftiges dargestellt werden musste. Aber man scheint hier die persönlichen Insinuationen vermieden zu haben: nur dass sein System auf Menschengefälligkeit berechnet sei, um möglichst viele zu fangen, 1 10, dass er selbst gelegentlich die Beschneidung predige, 5 11, dass er seine Gemeinde zuweilen hart anlasse, 4 16,

wurde wohl angedeutet. Paulus ist auch hier von schneidender persönlicher Schärfe: er donnert ein Anathem über das andere auf die Ruhestörer herab, 1 7 ff., und überantwortet sie Gottes Gericht, 5 10. Er sieht in ihren Bemühungen um die Galater nur das egoistische Bestreben, sich einen Anhang zu verschaffen, 4 17, fleischliches Wohlleben zu gewinnen und der Verfolgung durch die ungläubigen Juden zu entgehen, 6 12; ja er geht so weit, auszusprechen: „Dass sich doch verstümmeln möchten, die euch aufwiegeln", 5 12. Aber das sind auch nur vereinzelte Äusserungen mitten in einer ganz prinzipiellen Erörterung. Es handelt sich eben auch hier um die Frage: kann es vollendete Gerechtigkeit ohne das Gesetz geben? Die Judaisten handelten von ihrem Standpunkt aus ganz konsequent, wenn sie die Anerkennung des Gesetzes als eines unumgänglichen, gottgeordneten Heilsmittels auch von den Heidenchristen Galatiens verlangten.

Selbst der gefangene Paulus in Rom hat noch mit diesen Kämpfen zu thun. Auch jetzt noch sieht er in der Thätigkeit judaistischer Missionare persönliche Motive wirksam, die ihre Spitze gegen ihn richten, Phil. 1 15ff.; ja er bezeichnet solche Gegner als Feinde des Kreuzes Christi, die nur das ihre suchen, 2 21, Leute von irdischer Gesinnung, denen der Bauch ihr Gott ist, 3 18f. Aber er hat sich zu der Anerkennung durchgekämpft, dass doch auch hier zum Teil Christus gepredigt wird, und dessen will er sich freuen, 1 18.

Von hier aus ist auch für uns der richtige Gesichtspunkt zur Beurteilung gegeben: es handelte sich für die Judaisten wirklich um eine Propaganda für das Christentum, das volle ganze Christentum, wie sie es verstanden, und das war — darauf kommt es für uns an — das Christentum der Gerechtigkeit in Bethätigung des Gehorsams gegen Gottes Gesetz. Es galt eine Ergänzung des paulinischen Evangeliums nach der sittlichen Seite hin: modern geredet, der Glaubensgerechtigkeit durch die Heiligung. Es besteht mehr als eine Parallele zu dem Pietismus in seinem Kampf gegen die Orthodoxie; auch dass jene dabei dem Paulus so wenig gerecht wurden wie dieser dem echten Luthertum, weil sie die sittliche Kraft verkannten, welche dem Glauben als solchem nach Paulus und Luther zukommt. Pauli Lehre bedarf hier keiner Ergänzung: nur eine stärkere Betonung der sittlichen Auswirkung des Geistes konnte, wo wirklich Schäden waren, helfen, und an ihr hat es Paulus, wie wir sahen, je länger je weniger fehlen lassen. Die Art aber, wie die Judaisten ihn ergänzen wollten, war freilich so unglücklich wie möglich: sie fügten einfach das

alte Gesetz hinzu, zogen so die eben sich in ihrer Selbständigkeit kraftvoll entfaltende neue Religion wieder auf den Standpunkt der vorigen zurück. Dazu kommt, dass sie weniger für das Christentum, als innerhalb der paulinischen Gemeinden für ihre Sonderbestrebungen arbeiteten: die Art aller Sekten. Und blickt man auf das, was sie erzielten, auf all den Unfrieden, Streit, Hader, Bitterkeit in den Gemeinden und die Spannung zwischen diesen und dem Apostel, so wird man allerdings geneigt sein, das Wehe, das der Herr über die Proselyten machenden Schriftgelehrten und Pharisäer ausgesprochen hat, Matth. 23 15, auch auf sie anzuwenden. Das richtigste Urteil auch über diese christgläubigen Juden und ihre Propaganda wird das sein, was in einer grossen Stunde Paulus über seine ungläubigen Landsleute gefällt hat: „Sie eifern um Gott, doch im Unverstand; Gottes Gerechtigkeit verkennend, wollen sie die eigene aufrichten", Röm. 10 2 f.

Die jüdische Christenheit der späteren Zeit.

Die judaistischen Agitatoren bilden nur einen Teil, wohl einen sehr kleinen, der jüdischen Christenheit. Wir dürfen diese nicht einseitig nach ihren Extremen beurteilen. Dass sie aus ihrem Schosse eine solche propagandistische Bewegung erzeugen konnte, ist bemerkenswert; die Energie, die dafür eingesetzt wurde, verdient Beachtung. Aber für die Menge der Judenchristen werden wir die Bethätigung ihrer sittlichen Kraft doch auf anderem Gebiete suchen müssen.

Die sechziger Jahre rauben ihnen die Führer, nehmen ihnen die Zentrale. Das Martyrium des Jakobus fällt vermutlich 62, der Tod des Paulus 63, des Petrus 64. Vor Jerusalems Umzingelung flüchten die Christen ins Ostjordanland nach Pella, Eusebius hist. eccl. III 5. Was hier aus ihnen geworden ist, darüber haben wir nur dürftige Nachrichten. Wir erfahren von Anverwandten Jesu, die sich als Bauern dürftig ernährten: sie wiesen vor Kaiser Domitian ihre schwieligen Hände vor, ebd. III 20. Wir hören, dass man in diesen Kreisen etwas auf die leibliche Verwandtschaft mit dem Herrn hielt, also gewiss auch den Geist des Jakobus pflegte, wie denn hier die Quelle jenes Idealbildes zu suchen ist, das Hegesipp uns von diesem Herrenbruder überliefert; dass man zugleich die Bekenntnisfreudigkeit hochschätzte, ebd. III 32, IV 22. Wir erfahren, dass noch um die Mitte des 2. Jahrhunderts zwei Richtungen nebeneinander bestanden, die gleichsam als Fortsetzung

des durch Petrus und Jakobus repräsentierten Unterschiedes angesehen werden können: solche, die sich selbst zwar nach dem väterlichen Gesetz ihres Volkes richteten, das aber nicht als zum Christentum gehörig betrachteten, und solche, die das Gesetz für verbindlich für alle Christen erklärten: Justin in seinem Dialog mit Trypho c. 47 erkennt jene an, während er diese nicht als kirchlich gelten lassen will. Wie weit die einen und die andern das Gesetz wirklich erfüllt haben, und in welchem Geiste, das entzieht sich unserer Beurteilung. Die Umwandlung des Gesetzes in ein System von Verhaltungsmassregeln ohne Tempel und heilige Stadt musste ihnen noch leichter werden als ihren nichtchristlichen Volksgenossen. Eine im Talmud aufbewahrte Geschichte von R. Elieser und dem christlichen Wunderthäter Jakob von Kephar Sekhanja (bei Ropes, Sprüche Jesu 149 f.) erweckt allerdings den Eindruck, dass diese Christen in ihrer Gesetzesbetrachtung ebenso kleinlich, widerwärtig waren als die jüdischen Rabbinen. Aber zugegeben selbst, dass ein echter Kern darin steckt, wer verbürgt, dass in der rabbinischen Tradition der christliche Ausspruch richtig erhalten blieb?

Wir haben eine bessere Quelle an den leider nur dürftigen Fragmenten des Hebräerevangeliums. Hier finden wir einen ganz anderen Geist: da wird auf thätige Bruderliebe, auf helfende Barmherzigkeit gedrungen ganz ähnlich wie I. Joh. 3 17, 4 20: „Siehe viele deiner Brüder, Söhne Abrahams, sind umhüllt von Schmutz und sterben vor Hunger, und dein Haus ist voll reicher Güter, und nichts kommt davon für sie hinaus.“ Des Bruders Geist zu betrüben, wird unter die schwersten Sünden gerechnet. „Niemals seid fröhlich, wenn ihr euern Bruder nicht mit euch in Liebe verbunden sehet.“ Das sind in der That richtige Ausführungen des Grundgedankens Jesu, und wenn die jüdische Christenheit diese aus sich hervorgebracht hat, so dürfen wir ihr zutr[illegible] dass sie auch bemüht war, sie zu verwirklichen. Dass ma[illegible] ganz ähnlich wieder wie I. Joh. 1 8 ff. — auf Sünden- und Sc[illegible] bewusstsein drang, zeigt die eigentümliche Variante der [illegible] geschichte. Die Jünger Jesu aber sollen die Guten sein. [illegible] Bettel ist verpönt; die Arbeit der Hände wird geschätzt. [illegible] Stellung der Frau scheint gehoben, wenn das talmudische [illegible] richtig ist, wonach das Evangelium im Unterschied von den [illegible] setz bestimmt, dass die Tochter mit dem Sohne gleichm[illegible] erben soll. Daneben ist es freilich eine arge Verkenn[illegible] Grundgedankens, wenn in dem Gleichnis von den an[illegible] Pfunden der, welcher das seine vergräbt, mit einem Tad[illegible]

kommt, und die Wucht der Strafe sich gegen einen kehrt, der es mit Huren und Flötenspielerinnen verprasst hat. Die Einbringung dieses Zuges aus dem Gleichnis vom verlorenen Sohn schwächt unstreitig ab, und es wirft ein trübes Licht auf diese christlichen Kreise, dass man eine ausdrückliche Warnung hiervor, die wir in der Heidenwelt ganz natürlich finden, für nötig erachtet hat. Dass nicht alles hier lauter und rein war, versteht sich von selbst. Wir würden es annehmen auch ohne die Erzählung des Talmud von einem ungerechten, bestechlichen christlichen Richter. Dass wir aber aus dieser feindseligen Quelle nicht mehr über Schlechtigkeit der Christen hören, wird man entschieden zu ihren Gunsten auslegen dürfen. Mehr noch als die ersten Jahrzehnte hat die Erregung der Barkochbazeit ihnen Gelegenheit gegeben, ihren Glauben an den Messias Jesus von Nazareth und dessen unpolitisches Gottesreich im Martyrium zu bewähren und damit den Beweis christlich-sittlicher Kraft zu liefern, den auch die Heidenchristen des 2. und 3. Jahrhunderts für den entscheidenden hielten.

Später hat sich ein Teil der Judenchristen wohl immer mehr den Heidenchristen genähert: war doch in Aelia Capitolina auf dem altheiligen Boden Jerusalems eine heidenchristliche Gemeinde entstanden. Aristo von Pella schrieb in griechischer Sprache einen Dialog gegen einen alexandrinischen Juden. Hegesipp ist im Grunde ein katholischer Christ. Diejenigen, welche diese Entwicklung nicht mitmachten, welche auch weiterhin „an Beschneidung, den gesetzlichen Gewohnheiten und der jüdischen Art der Lebensführung festhielten“, galten einem Irenäus bereits einfach als Ketzer, haer. I. 26 2. Es liegt in dem Urteil eine Härte; aber es ist doch geschichtlich berechtigt.

Auch in diesen judenchristlichen Kreisen Palästinas hat die Gnosis mit ihrer Askese ihren Einzug gehalten und damit das alte gesetzliche Ideal einer Gerechtigkeit in der Art der pharisäischen, doch besser als sie, völlig umgestaltet. Doch das gehört an andere Stelle.

Wir fassen hier unser Urteil über die jüdische Christenheit des ersten Jahrhunderts kurz dahin zusammen: sie hatte in sittlicher Hinsicht eine andere Aufgabe als die Gemeinden des Paulus auf heidenchristlichem Boden. Es galt für sie nicht ein völlig neues Ideal im Gegensatz zur volksthümlichen Sitte zu entwickeln, sondern das vorhandene zu verinnerlichen, zu kräftigen. Dies hat sie nach Kräften gethan. Sie hat damit der Gesamtchristenheit einen wesentlichen Dienst erwiesen. Stellten sich uns die jungen

heidenchristlichen Gemeinden als etwas Unreifes, im werden Begriffenes dar, so trägt das Christentum auf jüdischem Boden etwas die Züge des Alten, Fertigen an sich. Die durch das Gesetz vorgeschulte Judenchristenheit Palästinas war gleichsam das Rückgrat, an dem sich das sittliche Bewusstsein der Gesamtheit aufrichtete. Paulus selbst war, vergessen wir das nie, aus dem Judentum hervorgegangen. Und die judaistische Agitation in seinen Gemeinden hat bei allem Schaden, den sie anrichtete, doch gewiss auch den Erfolg gehabt, dass das sittliche Moment stärker betont wurde. Das „Aposteldekret“ hat gewirkt, direkt vielleicht nur in engem Kreise; indirekt aber durch seine Aufnahme in die Apostelgeschichte auf die ganze Heidenchristenheit. Auch später noch sind Männer von entscheidender Bedeutung aus dem Judenchristentum hervorgegangen, vielleicht mehr als wir ahnen. Das Judenchristentum hat der Heidenkirche den köstlichsten Schatz vermacht, den es besass, die Sammlung der Herrenworte. Zugleich hat es ihm die Bibel Alten Testamentes gegeben. Auf Grund hiervon hat sich — ob unter direkter Beeinflussung seitens des Judenchristentums oder nicht, ist ganz gleichgiltig —, das Heidenchristentum den Idealen des Judenchristentums immer mehr angenähert. Als das erreicht war, hatte das Judenchristentum seine Aufgabe erfüllt. Es hatte nur noch temporäre Bedeutung und musste absterben. Dass es sich lebendig erhielt bis in die Tage eines Hieronymus, ist erstaunlich. Und wir würden gewiss noch mehr staunen über das, was es in dieser Zeit an sittlicher Durchbildung geleistet hat, wenn die Geschichte nicht so undankbar wäre gegen die stille, treue Arbeit im kleinen.

Kapitel III.
Die spätere Heidenchristenheit.

Wenden wir uns wieder den heidenchristlichen Gemeinden auf griechisch-römischem Boden zu, so finden wir hier eine weit grössere Mannigfaltigkeit. Zunächst ist noch der Einfluss des Apostels Paulus bestimmend: man kann geradezu von einer nachpaulinischen Phase des Christentums reden. Daneben aber treten andere Personen und Kräfte auf. Vorab der kleinasiatische Johannes, ein Mann ganz anderen Schlages als Paulus, von anderer Herkunft, mit anderem Entwicklungsgang, in anderer Stellung und doch von bestimmendem Einfluss auf seinen Kreis. Aber freilich bleiben paulinische Reminiscenzen, und so entwickelt sich hier ein Mischgebilde. Beide Einflüsse aber werden gekreuzt durch einen dritten, eine von aussen kommende, aber rasch im Christentum sich einen Platz erobernde Strömung, die Gnosis. Man kann diese Erscheinung, so gewiss sie nur eine Nebenströmung ist, nicht nur als Folie für die gemeinchristliche Entwicklung behandeln. Ihre Bedeutung erfordert eine eigene Betrachtung. Und schliesslich kommt in der Auseinandersetzung mit dieser fremden Tendenz die Entwicklung zu einem relativen Abschluss in dem, was wir das katholisierende Christentum nennen können, das obschon noch urchristlich in seiner Grundstimmung, auch noch unfertig in seiner äusseren Erscheinung, doch bereits wesentliche Züge des späteren Katholizismus vorausnimmt. So gliedert sich dies Kapitel von selbst in vier Abschnitte. Nur innerhalb des ersten ist auch eine geographische Scheidung möglich.

Die Gemeinden noch unter paulinischem Einfluss.

In der auf die Zeit des Paulus unmittelbar folgenden Periode finden wir das Bild nur wenig verändert. Noch sind es kleine Gemeinschaften hier und dort in den grösseren Städten zerstreut, unter-

einander verbunden nur durch das geistige Band eines Glaubens und gegenseitiger Liebe; in sich nur schwach gefestigt durch eine erst im werden begriffene Organisation. Das Fehlen einer so beherrschenden Persönlichkeit, wie es der grosse Heidenapostel gewesen war, macht sich deutlich bemerkbar. Zu ihm hatten sie alle als zu ihrem geistigen Vater aufgeschaut und, wenn auch zuweilen widerwillig, seine Autorität unbedingt anerkannt. Jetzt mangelte es freilich auch nicht an treuen Leitern und Beratern für die Gemeinden. Aber diese selbst stehen unter dem Gefühle, Epigonen zu sein. Sie decken sich, wenn sie schriftstellerisch hervortreten, mit dem Namen des Paulus, des Petrus, eines Barnabas oder Jakobus, und wenn sie etwas Gutes geben wollen, so wiederholen sie etwa die Haustafel des Kolosserbriefes mit geringen Modifikationen.

Die Gemeinden selbst haben an Umfang gewonnen, zugleich damit an Aufgaben: immer breitere Schichten gilt es christlich zu erziehen und zugleich der Gefahr vorzubeugen, dass reichliches Zuströmen unlauteren Elementen in der Gemeinde Einlass oder gar Übergewicht gewähre. Andrerseits darf man nicht verkennen, was meist unterschätzt wird, dass sich inzwischen auch in den Gemeinden ein Stamm älterer, erfahrener Christen ausgebildet hat, welche seit Jahren, zum Teil seit ihrer frühesten Jugend unter der Zucht des christlichen Geistes stehend, sozusagen das Gewissen der Gemeinde repräsentieren und gegen alle Ausartungen in ganz anderer Weise reagieren als es einst der Apostel von aussen her mit aller seiner Autorität vermocht hatte: solche Exzesse wie in Korinth zur Zeit des Paulus kommen gar nicht mehr zur Sprache. Die sittlichen Anforderungen sind vielleicht etwas herabgemindert, aber die Durchschnittssittlichkeit, das sittliche Bewusstsein der Gesamtheit hat sich gehoben. Es weht nicht mehr jener mächtige Geist, der in den ersten Zeiten der Erregung ausserordentliches zustande brachte; man ist kleiner geworden, auch kleinlicher, andrerseits aber auch peinlicher, treuer im kleinen.

Die Schwierigkeiten, welche uns die Dürftigkeit der Quellen für unsern Abschnitt bereitet, werden vermehrt dadurch, dass dieselben so wenig greifbar für uns sind: wir kennen meist nicht die Persönlichkeit der Verfasser; wir schwanken über Ort und Zeit der Entstehung. Dennoch wird eine lokale Gruppierung allein, so subjektiv sie sein mag, uns ermöglichen, einer falschen Generalisierung vorzubeugen und das Besondere an den einzelnen Erscheinungen richtig zu würdigen.

Die Christenheit Kleinasiens.

Beginnen wir mit der Christenheit Kleinasiens. Ihr gehört jene köstliche Meditation über das Geheimnis der göttlichen Ökonomie in der Vereinigung der zuvor getrennten Menschheit, welche wir als Epheserbrief unter dem Namen des Paulus kennen. Sie begreift sich am besten, wenn wir sie als den Erguss eines tiefangelegten christlichen Denkers verstehen, den der Kolosserbrief des Paulus zu solchen Gedanken angeregt hat. Nach Kleinasien weist auch das Schreiben unter dem Namen des Petrus, das — nach dessen Märtyrertod — zu Rom entstanden, doch an die Christen des von Paulus bearbeiteten Missionsfeldes in Kleinasien sich richtet, in starker Anlehnung an paulinische Gedanken. So verschiedenartig diese beiden Schriftstücke sind — dort tiefsinnige Spekulation, vorgetragen in dem hymnenartigen Ton lobpreisender Andacht; hier nüchterne Ermahnung zu praktischer Bethätigung des Christenstandes mit klarem Blick in die umgebenden Verhältnisse —, so sehr stimmen die vorausgesetzten Verhältnisse im Grundzug überein. Beide Schreiben haben grade in den ihnen gemeinsamen Zügen manche Anklänge an die später noch zu besprechende johanneische Gedankenwelt. Aber man wird diese nicht dahin deuten müssen, dass sie bereits johanneisch beeinflusst seien; sie zeigen uns vielmehr den Boden, auf dem jene eigentümliche johanneische Erfassung des Christentums fruchtbar werden konnte.

Zunächst fällt auf, wie stark die sittliche Seite des Christentums, dass es praktische Ausgestaltung des Lebens nach den Prinzipien eines neuen sittlichen Geistes ist, hervortritt. Freilich gehen die beiden Linien, Erkenntnis der Geheimnisse der göttlichen Heilsordnung und Bethätigung des Gehorsams gegen Gottes Willen, bei Paulus noch so fest verschlungen in dem einen Worte Glauben, hier stärker auseinander, aber die praktische Richtung der Frömmigkeit behält durchaus das Übergewicht. Der sich andachtsvoll betend in das Mysterium der Einigung beider Menschheitshälften in Christus versenkende Epheserbrief betont allerdings hauptsächlich das Moment der Erkenntnis, 1$_{9.17}$f., 3$_{3}$ff.; doch daneben steht die Liebe als Grundprinzip des christlichen Lebens, 1$_{4}$, 3$_{17}$, 5$_{2}$, und auf eben diese alle Erkenntnis übersteigende Liebe ist jene Erkenntnis im letzten Grunde gerichtet, 3$_{19}$. Es ist Spekulation, aber keine unfruchtbare, wenn nach Eph. 2$_{10}$ die guten Werke selbst, als das besondere des Christenstandes, von Gott

schon zuvor bereitet sind, dass die Christen in ihnen wandeln sollen, und es als Ziel ihrer vorweltlichen Erwählung erscheint, dass sie heilig seien und untadelig vor ihm in Liebe, 1 4. Im I. Petrusbriefe vollends, der klaren Blickes die praktischen Fragen des Lebens ins Auge fasst mit besonderer Rücksicht auf die von allen Seiten drohende Verfolgung, ist der leitende Gedanke der Gehorsam gegen Gottes Willen, 1 2. 14. 22 (statt Unglaube steht Ungehorsam 2 8, 3 1. 20, 4 17), in Freudigkeit, 1 6. 8, und Hoffnung, 1 3. 21. Das christliche Verhalten hat einen zusammenfassenden Ausdruck erhalten in dem charakteristischen Worte *ἀγαθοποιΐα*, Gutesthun.

Nach den verschiedensten Richtungen zeigt dieser sittliche Geist sich in der Auffassung des Christentums wirksam. Das Gebetsleben ist gewiss ein reges, nicht nur bei dem ganz im Gebetston redenden Verfasser des Epheserbriefes, sondern auch bei den Gemeinden, Eph. 6 18 f. Man ist weit davon entfernt, die freie Geistesbewegung zu unterdrücken: „Erfüllet euch mit Geiste", Eph. 5 18. Aber wir hören nichts mehr von jenen exzentrischen Erscheinungen eines überspannten Enthusiasmus, wie die erste Zeit sie gebracht hatte. „Seid verständig und nüchtern zum Gebet", „seid nüchtern, wachsam", mahnt 1. Petr. 4 7, 5 8. Auch das eheliche Leben soll durch die Gebetsübung bestimmt werden, I. Petr. 3 7.

Vielumstritten sind die Äusserungen des I. Petrusbriefes, 3 19f. 4 6, über die Predigt Christi an die Toten. Wir werden auch diese erst richtig würdigen, wenn wir sie mit jener superstitiösen Anschauung von der Einwirkung einer stellvertretenden Taufe auf bereits Verstorbene zusammenstellen, welche wir bei korinthischen Christen zur Zeit des Paulus antrafen. Beide zielen auf dasselbe hinaus: einen Trost zu suchen über das Schicksal derer, die man innig geliebt hat und von denen man fürchtet, sie ewig verlieren zu müssen, weil der Segen des rettenden Evangeliums sie bei Lebzeiten nicht erreicht hat. Dort versucht man es durch heilige Magie, hier durch den Gedanken einer auch sie noch erreichenden Missionspredigt. Der Fortschritt zu sittlicher Auffassung ist unverkennbar.

Die christliche Lebenshaltung wird zunächst noch immer bestimmt durch den Gegensatz zu dem umgebenden Heidentum. „Hingegebensein der Ausschweifung zum Betrieb jeglicher Unreinigkeit in Habgier", Eph. 4 19, „beherrscht sein von den Lüsten des Fleisches", Eph. 2 3 (vgl. I. Petr. 1 14, 2 11), Schwelgerei, Lüste,

Trunkenheit, Schmausen, Zechen, frevelhafter Götzendienst, I. Petr. 4 3, Bosheit, Trug, Heuchelei, Neid, Verleumdung, I. Petr. 2 1, das ist die Art des Heidentums und eben darum steht das Christentum in Gegensatz zu alle dem. Das Heidentum ist ἄγνοια, d. h. ihm mangelt, weil es von Gott entfremdet ist, jede sichere sittliche Erkenntnis; das Christentum hat diese gebracht, Eph. 4 17 f., I. Petr. 1 14. Dort war Finsternis, hier ist Licht, Eph. 5 8, I. Petr. 2 9. Das Heidentum ist sittlicher Tod, das Christentum Leben, Eph. 2 1 ff., d. h. wirksame Kraft, Eph. 1 19, 3 20. Es ist dies, nicht trotzdem, sondern weil die Christen sich noch auf das lebhafteste dessen bewusst sind, dass nicht das Diesseits, sondern das Jenseits für sie massgebend ist: im Himmel sind sie zuhause; auf dieser Erde fühlen sie sich fremd, Eph. 1 3 f., 2 6; I. Petr. 1 1. 17, 2 11.

So sehr man aber den Gegensatz zum Heidentum betonte, die Christengemeinden wirklich von der Berührung mit der umgebenden heidnischen Welt loszulösen, war unendlich schwierig; das beweisen eben die angeführten, immer wiederholten Mahnungen; das zeigt vor allem I. Petr. 4 3 f. Die alten guten Freunde nehmen das plötzliche Abbrechen der früheren Beziehungen übel und drehen nun den Spiess herum: sie, die ihr Leben natürlich nicht so beurteilen, wie der christliche Konvertit es jetzt ansieht, die sich bewusst sind ehrbare Bürger zu sein, können es sich nicht anders denken, als dass hinter dieser sich ängstlich in sich abschliessenden christlichen Bruderschaft irgend welche Greuel stecken, die das Licht zu scheuen haben: so verlästern sie die Christen.

Es müssen, wie ja auch der Bericht des Tacitus Ann. XV 44 zeigt, schon damals alle jene Verdächtigungen gegen die Christen im Umlauf gewesen sein, gegen welche die Apologeten des zweiten Jahrhunderts ihre Glaubensgenossen unaufhörlich zu verteidigen haben, als trieben sie in ihren geheimen Versammlungen die scheusslichsten Dinge, widernatürliche Unzucht und rituellen Kindermord. Aus dem Schmutz einer verderbten Volksphantasie geboren, durch religiösen Fanatismus genährt, tauchen diese Anschuldigungen in der Religionsgeschichte wiederholt auf. Die Bildersprache der Christen mochte ihnen scheinbar einige Bestätigung geben. Dass der Pöbel Roms sie in Umlauf setzte, ist nicht wunderbar; dass ein Geschichtsschreiber wie Tacitus sie unbesehen weitergab, ist ein trauriges Zeichen für die Verständnislosigkeit eines edeldenkenden vornehmen Römers einer Erscheinung gegenüber, wie das Christentum es damals war: dass hier die sittlichen Kräfte zu einer Neugestaltung der Welt im Keime

[illegible] alten
[illegible] der jüngere
[illegible] aus der Periode
[illegible] wertvolles
[illegible] die Christen.
[illegible] abge-
[illegible] Ver-
[illegible] sinnlicher
[illegible] seiner Dieb-
[illegible] nicht z[illegible]
[illegible] zwei[illegible]
[illegible] dass [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] Man [illegible]
[illegible] Fälle
[illegible] hatte
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] Bekenntnis
[illegible] eine
[illegible] aber
[illegible] Übel-
[illegible] ein-
[illegible] dass
[illegible] er-
[illegible] oder auch
[illegible] diesem Sinne
[illegible]

[illegible] aber
[illegible] hat eine
M[illegible] dienen
(vgl. Matth. [illegible] in den frucht-
losen Werken der [illegible] Eph. 5 11
(vgl. [illegible] Unvernünftiger

Menschen den Mund zu stopfen, I. Petr. 2 15, 3 15 f., sondern durch die wortlose Missionspredigt eines untadeligen Christenwandels in Gottesfurcht und Keuschheit die Ungläubigen zu gewinnen, I. Petr. 2 12. Das ist besonders die Aufgabe des christlichen Teiles in Mischehen, I. Petr. 3 1 f. Wir sehen auch hier wieder: die Scheidung von der Aussenwelt ist noch keineswegs rein durchgeführt, so sehr man sie erstrebt.

An Paulus und die Zustände in den paulinischen Gemeinden erinnert auch die Art, wie die verschiedenen Fragen des christlich sittlichen Lebens positiv behandelt werden. Der in Rom geschriebene I. Petrusbrief erörtert die Stellung zur Obrigkeit ganz im Sinne des paulinischen Römerbriefes: unbedingte Unterordnung ist geboten um des Herrn willen, 2 13 f. Nur tritt deutlich hervor, dass man die Organe der römischen Verwaltung in ihren verschiedenen Abstufungen bereits als Gegner des Christentums kennen zu lernen Gelegenheit gehabt hat. So sehr sie als Vertreter der Gerechtigkeit zur Strafe für Übelthäter, zum Lobe der Guten hingestellt werden, man fühlt es durch, dass sie zumeist von den Christen als Verfolger empfunden werden. Um so bewundernswerter ist, dass das Prinzip der ehrfurchtsvollen Anerkennung ihres göttlichen Berufes unverändert aufrecht erhalten wird. Ein alttestamentliches Wort hilft dazu mit; der christlichen Mahnung: „Allen erweist Ehre und liebt die Bruderschaft“, reiht sich an Prov. 24 21 „Gott fürchtet, den König ehrt“. So schreibt man nicht, wo ein revolutionärer Geist die Gemüter beherrscht. Ähnlich werden die Verhältnisse des häuslichen Lebens im engen Anschluss an die Haustafel des Kolosserbriefes, nur sehr viel breiter als hier, erst im Epheserbrief, hiernach im I. Petrusbrief behandelt. Es fehlt die knappe, klare Durchdringung der praktisch entscheidenden Stücke, welche den Paulus so auszeichnet; dafür treten in Eph. lange Motivierungen, in I. Petr. Beziehungen auf die Heidenwelt hinzu. Neu ist die spezielle Warnung vor Trunkenheit, Eph. 5 18. Die Wiederholung der Mahnung an die Weiber, den Männern ehrfurchtsvoll zu begegnen, Eph. 5 33 vgl. 21, kann kaum dahin ausgedeutet werden, dass besondere Emanzipationsbestrebungen dies nötig gemacht hätten. Bemerkenswert ist die Warnung des I. Petrusbriefes vor Toilettenluxus: auch äusserlich soll die Christin sich durch keusche Einfachheit auszeichnen und ihren Schmuck in sanftmütigem und ruhigem Geiste suchen, 3 3 f. Wir sehen darin nicht so sehr einen Beweis dafür, dass Schmucksucht unter den christlichen Frauen überhand ge-

nommen hat, als dafür dass man anfängt, auf diese äusserlichen Dinge mehr zu achten. Das christlich-sittliche Ideal nimmt bestimmtere, zum Teil engere Formen an.

Wirklich beobachten wir in dieser Hinsicht eine doppelte, sehr wichtige Weiterbildung über Paulus hinaus: dieser hatte alles der Wirksamkeit des Geistes Christi überlassen, nur die Einflüsse des heidnischen Geistes abwehrend; auf das Gesetz berief er sich so gut wie nie, und als Vorbild schwebte ihm seine Christusgestalt, der Herr der Herrlichkeit vor, der sich selbst erniedrigt hatte.

Jetzt finden wir zunächst eine Biblisierung des christlichen Ideals, wenn man so sagen darf; d. h. das Alte Testament wird stärker zur Begründung der Forderungen christlicher Sittlichkeit herangezogen. Für die Gattenliebe verweist Eph. 5 31 auf Gen. 2 24; für die Kindesliebe 6 2f. auf den Dekalog Ex. 20 12. Der I. Petrusbrief 3 5f., hält den christlichen Weibern das Vorbild der heiligen Frauen des Alten Bundes, insonderheit der Sarah, vor und fasst diese Mahnungen in die Worte des 34. Psalmes (13-17 = I. Petr. 3 10-12) zusammen. Dem Passah, Ex. 12 11, und der Bundesstiftung, Ex. 19 10, soll das Verhalten der Christen entsprechen, I. Petr. 1 13. 22. Dem Propheten Jesaias ist das Bild der geistlichen Waffenrüstung, Eph. 6 14 ff., entnommen. Der Epheserbrief hat das auch in eine Theorie gebracht: die Heidenchristen sind Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes geworden, 2 19. Damit ist anerkannt, dass die *πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ*, d. h. die alttestamentliche Sittlichkeit, so wenig das dermalige Judentum dem entsprochen hatte, 2 3f., das Ideal darstellt. Was bei der Urgemeinde geschichtlich gegeben war, ist hier auf dem Umwege einer geschichtsphilosophischen Spekulation gewonnen, ohne allen Judaismus — das Gesetz ist aufgehoben, 2 14f. —, einfach auf Grund der Schriftautorität, wie sie auch die Heidenchristenheit jederzeit anerkannte. Die christliche Sittlichkeit erscheint als Vollendung der alttestamentlich-jüdischen, „auferbaut auf den Grund der Apostel und Propheten", 2 20, wie denn der Epheserbrief die Mahnungen des Apostels Paulus an die Kolosser mit Prophetenworten durchflicht (vgl. noch 4 25f.).

Doch wird dieser Sittlichkeit ihr spezifisch christlicher Charakter gewahrt: „da der Eckstein Jesus Christus ist", 2 20. Dies ist das zweite neue Moment in der Auffassung des sittlichen Ideals: es hat durch Einwirkung der evangelischen Überlieferung von den Worten und Thaten des Herrn ein viel bestimmteres Gepräge erhalten; man lernt Christum, hört von ihm, wird in ihm unterrichtet, Eph. 4 20f. Nicht die Selbstentäusserung des über-

reltlichen Gottessohnes, sondern Einzelzüge des menschlichen .ebens und Leidens Christi dienen als Vorbild, schon in Eph. 5 2. 25 vgl. 24. 29), vollends in I. Petr. 2 21 ff., wo freilich das Leiden Christi nit Worten aus Jes. 53 beschrieben wird, dazu 4 1; auch Hebr. 2 17 f., 15, 5 7 ff. dürfen wir hier schon heranziehen. Daneben beginnen lie Herrenworte, schon bei Paulus von einzigartiger Autorität, aber hne deutliche Spuren umfassender Einwirkung zu hinterlassen, tzt, vielfach gesammelt und verbreitet, das Denken und Urteilen er Christenheit zu bestimmen; sie werden eine Art neuen Ge-tzes für die christlichen Gemeinden, auch für die heidenchrist-hen, wie sie es in anderem Sinne schon zuvor für die juden-ristlichen gewesen waren. Strömte damit der Heidenchristen-it eine Fülle neuer sittlicher Erkenntnis zu, so erwuchs doch gleich die Gefahr, dass, was gegen eine verkehrte Gesetzlich-it gesprochen war, aus diesem Zusammenhang losgelöst, selbst m Gesetz gemacht wurde. Es bedurfte dazu nicht judaistischer opaganda: der Mensch neigt von Natur dazu, sich die Grund-tze der Moral nicht als inneren Antrieb, sondern als äusseres esetz vor Augen zu stellen.

Schon dass mehrere Schriften in diesen Punkten überein-mmen, beweist, dass es sich dabei nicht um die Eigenart eines ızelnen Verfassers handelt. Und es entspricht der veränderten tuation. Die Gemeinden des Paulus waren wirklich reine Mis-›nsgemeinden; nur ein geringer Prozentsatz der Mitglieder tte schon von der Synagoge her etwas sittliche Vorbildung mit-bracht; jetzt handelt es sich um Gemeinden, die bereits eine eschichte hinter sich haben. Wohl wachsen ihnen täglich neue itglieder zu. Mit Staunen ersehen wir aus dem Berichte des inius, welche Ausbreitung das Christentum in Kleinasien bis Trajans Zeit gewonnen hatte: viele von allen Altersstufen, aus len Ständen, von beiderlei Geschlecht, in den Städten wie in n Dörfern bekennen den Namen Christi; die Tempel stehen st verlassen, die feierlichen Kultushandlungen haben aufgehört; emand will mehr das Opferfleisch kaufen. Diese Mengen mussten den Geist des Christentums erst hineingezogen werden: ihnen lten jene Mahnungen, nicht mehr zu wandeln wie die Heiden, ›h. 4 17; das Christentum verträgt sich nicht mit Lüge, Dieb-ahl, Hurerei, Habgier u. s. f., Eph. 4 25 ff. Dass die Durchdringung it christlichem Geiste nur sehr teilweise gelang, zeigt der grosse bfall bei dem ersten energischen Auftreten des römischen Statt-alters. Plinius hat die sichere Hoffnung, die Seuche dieses berglaubens zum Stillstand bringen, ja beseitigen zu können;

haben doch die meisten ruhig den Götterbildern geopfert und Christo geflucht, viele aber gesagt, sie wären wohl einmal Christen gewesen, aber schon vor 3, ja selbst vor 20 Jahren wieder davon zurückgetreten. Wie weit diese Leute nun doch von dem sittlichen Geiste des Christentums erfasst worden waren und etwa dies als wichtigsten Rest aus der Zeit ihres Christseins übrig behalten hatten, dass sie sich noch verpflichtet fühlten, Diebstahl, Raub, Ehebruch zu meiden, Treue zu halten und anvertrautes Gut nicht abzuleugnen, muss dahin gestellt bleiben. Uns kommt es auf die Gemeinden an. Und hier tritt stärker als der neue Zuwachs der alte Stamm im Christentum aufgewachsener Leute hervor, die sozusagen das christlich-sittliche Bewusstsein der Gemeinden repräsentieren. Sie sind es, die durch fortgesetzte Beschäftigung mit der heiligen Schrift Alten Testaments immer mehr sich erfüllen mit dem sittlichen Geiste der prophetischen, zum Teil freilich auch der gesetzlichen Religion Israels; sie sind es, bei denen die Überlieferung von dem Herrn immer festere Gestalt annimmt und auch dem sittlichen Ideal immer bestimmtere Formen verleiht. So kommt es unzweifelhaft zu einer Hebung des sittlichen Gesamtstandes. Fanden wir schon bei Paulus in den späteren Briefen betont, dass mit der längeren Dauer des Christseins auch ein inneres Wachstum Hand in Hand gehen müsse, so wird hier grade das Bild des Herauswachsens aus dem Kindesalter in die Zeit männlicher Reife und vollendeter Charakterbildung stark ausgeführt, Eph. 4_{13}f. Um Zubereitung, Stärkung, Kräftigung, Gründung der Gemeinden betet 1. Petr. 5_{10}.

Und wenn wir vergleichen, so nehmen wir auch einen Fortschritt, eine Steigerung der sittlichen Anforderungen wahr: Hurerei, Unreinigkeit, Habsucht, soll nicht nur nicht sein, Kol. 3_{5}, sondern nicht einmal erwähnt werden, Eph. 5_{3}. Den Negationen tritt überall gleich das Positive zur Seite: die Lüge ablegend, Kol. 3_{8}, redet die Wahrheit ein jeder mit seinem Nächsten, Eph. 4_{25}; der Dieb soll, statt zu stehlen, mit seiner Hände Arbeit etwas schaffen, dass er habe zu geben dem Dürftigen, Eph. 4_{28}; statt fauler Worte rede man Erbauliches, Eph. 4_{29}, statt Schändlichkeit, Geschwätz und Possen Danksagung, Eph. 5_{4}. Bei der Kinderzucht wird nicht nur die Härte verworfen, sondern ausdrücklich eine christlich-sittliche Erziehung gefordert, Eph. 6_{4}. Die sozialen Verhältnisse sind schon so sehr ausgeglichen, dass der Verfasser den christlichen Herren christlicher Sklaven sagen kann: „Ihr Herren, verhaltet euch ebenso zu ihnen (das hiesse streng genommen, gehorchet ihnen in Furcht und Zittern!), indem ihr das Drohen sein lasst“,

:ph. 6$_{9}$. Die mannigfachen Motivierungen: „Weil wir von ein-
nder Glieder sind“, Eph. 4$_{25}$, „Wie es Heiligen geziemt“, Eph. 5$_{3}$,
lie Exemplifikation auf das Verhältnis Christi zur „Kirche“,
:ph. 5$_{23}$f., zeigen, dass ein fester Gemeindebegriff, ein Kirchen-
deal im Entstehen ist. Christus hat sich selbst geopfert für die
Cirche, um sie durch das Wasserbad zu reinigen und durch das
Vort zu weihen, dass er sie für sich selbst herrlich herstelle,
hne Flecken und Runzel und dergl., dass sie sei heilig und
dellos, Eph. 5$_{25}$ff. Die Heiligkeit erscheint als sittliche Forde-
ing, I. Petr. 1$_{15}$. Giebt es doch auch bereits einen doppelten Ge-
einschaftsnamen, nach aussen hin „Christianer“, I. Petr. 4$_{16}$, nach
nen „Bruderschaft“, I. Petr. 2$_{17}$, 5$_{9}$. Der Sinn für die Gemein-
haft wird sehr gepflegt. Jeder hat seine besonderen Aufgaben
ι Dienste der Gesamtheit, Eph. 4$_{11}$ff., I. Petr. 4$_{10}$f. Die christlichen
ıgenden der Demut, Sanftmut, Langmut zielen alle auf gegen-
itiges liebevolles Ertragen, auf eifriges Aufrechterhalten der Ein-
·it des Geistes in dem Bande des Friedens, Eph. 4$_{2}$f. „Summa,
id alle voll Eintracht, Mitgefühl, Bruderliebe, herzlichen Er-
ırmens, Demut“, so fasst I. Petr. 3$_{8}$ zusammen und schliesst daran
s Gipfel die Forderung des Herrn, auf Vergeltung zu verzichten
ıd Segen für Fluch zu spenden.

Es ist freilich nicht zu verkennen, dass auch ein gewisses
achlassen der sittlichen Energie bemerkbar wird. Die Mahnung,
;eid gastfrei ohne Murren“, I. Petr. 4$_{9}$, lässt durchblicken, dass
e immer gesteigerten Anforderungen brüderlicher Hilfeleistung
anchen lästig zu werden begannen. Einzelne suchten dabei wohl
ır ihren eigenen Vorteil, daher die Forderung ungeheuchelter
·uderliebe, I. Petr. 1$_{22}$. Nicht zur Liebe schlechthin, sondern zu
ıgespannter Liebe mahnt der Verfasser I. Petr. 1$_{22}$, 4$_{8}$, wie man
:utzutage oft meint von wahrem, lebendigem, kraftvollem Christen-
m reden zu sollen — immer ein Zeichen der Erschlaffung.

Daneben scheint eine leise Gefahr verkehrter Freiheitlich-
:it zu bestehen: wie Paulus, Gal. 5$_{13}$, so mahnt auch I. Petr. 2$_{16}$,
e Freiheit nicht zu missbrauchen als Decke der Bosheit. Christen-
m ist Gottes Dienst.

Dennoch lautet das Gesamturteil durchaus günstig. Was
ıulus rühmend vom Glauben und der Liebe der Kolosser ge-
gt hatte, Kol. 1$_{4}$, wird ohne weiteres auf diese Gemeinden über-
ıgen, Eph. 1$_{15}$, und I. Petr. 5$_{12}$ bestätigt ihnen feierlich, dass sie in
:r wahren Gnade Gottes stehen. Wir dürfen deswegen nicht
lsche Schlüsse aus den Mahnungen der Briefe ziehen: ihr
ringen auf praktische Bethätigung des Christentums ist jederzeit

in der Christenheit notwendig gewesen. Dazu lagen für den I. Petrusbrief noch besondere Anlässe vor, die Hoffnungsfreudigkeit und Leidensausdauer zu betonen gegenüber der überall sich zeigenden Verfolgung, die ja freilich eine harte Probe des Christenstandes war, 1 6 f., 4 12 ff., 5 8 f. Der Epheserbrief aber hatte allen Grund, zur Einheit in der Liebe zu mahnen, da diese, wie wir gleich sehen werden, durch eine im innern der Gemeinden auftauchende Gefahr bedroht war.

Während die Christenheit sich nach aussen immer mehr abschliesst und ihr eigenes Ideal immer stärker befestigt, orientiert an der Bibel Alten Testamentes und an der Überlieferung von dem Herrn, tauchen im innern zwei neue Gefahren auf, welche, wenn nicht den Bestand des Christentums, so doch die Reinheit und Ungetrübtheit seines sittlichen Lebens schwer bedrohen: Hierarchie und Häresie.

Wir sahen, dass in der ersten Zeit freier Geistesentfaltung die Gefahr der Unordnung drohte. Paulus drang deshalb auf die Anerkennung der Autorität derjenigen Gemeindeglieder, welche freiwillig den Dienst der Leitung und Versorgung der Gemeindeangelegenheiten übernommen hatten. Es waren dies zumeist wohl Personen, denen auch ihre äussere soziale Stellung es ermöglichte, für die Gemeinde Opfer zu bringen. Als solche, welche der Gemeinde seit langem, seit der Gründungszeit, angehörten oder zuvor schon auswärts bekehrt worden waren, genossen sie ein natürliches Ansehen. Das musste sich mit der Zeit ändern. Jene „Erstlinge" starben dahin wie die Apostel, die ihre Stellung geschaffen und gestützt hatten, andere traten an ihre Stelle, denen jene eigentümliche Bedeutung fehlte. Ein geschlossener Kreis der Gemeindeältesten (Presbyter) hob sich immer mehr aus der Gemeinde heraus. Wohl mochten es vielfach noch, ja wohl meist langjährige Mitglieder der Gemeinde sein, auch solche, die durch ihr Lebensalter ein natürliches Übergewicht hatten; aber auch ohne diese berechtigten Vorbedingungen mochte dieser und jener energische Mann zu leitender Stellung gelangen: es entwickelte sich ein geistliches Strebertum. Was ehemals als freiwilliger Dienst gepriesen worden war, wurde nun als wertvolles, an Ehren und auch an materiellen Vorteilen reiches Recht begehrt. Welche Reaktionen dies von seiten der Gemeinden hervorgerufen hat, die an freie Entfaltung aller geistgewirkten Gaben und Kräfte gewöhnt waren, werden wir noch sehen. Hier kommen zunächst nur die sittlichen Schäden in Betracht, welche das neue Amt,

wenn man das noch durchaus unfertige einmal so nennen darf, für die Träger desselben leicht mit sich brachte. Wir ersehen sie aus den Mahnungen, die ihnen im Namen des Apostels Petrus, als ihres durch das Martyrium bereits verherrlichten Mitpresbyters, ein römischer Christ zu geben für nötig erachtete, I. Petr. 5 1ff. Da steht zunächst die Mahnung zur Freiwilligkeit: „Weidet die euch anvertraute Herde Gottes nicht gezwungen, sondern freiwillig". Es erinnert an die Worte des Herrn von den Mietlingen, die, statt ihr Leben für die Herde einzusetzen, eilends fliehen, wenn Gefahr kommt. Das Amt mochte in der That von manchem nicht nur als Bürde empfunden werden, sondern auch als Gefahr; exponierte es doch seinen Träger vor anderen den Staatsbehörden gegenüber in Zeiten der Verfolgung. Nehmen wir in der Christenheit dieser Zeit mehrfach eine gewisse Leidensscheu, eine Tendenz zum Abfall wahr, so ist nichts natürlicher, als dass diese bei den Personen in leitender Stellung doppelt hervortrat. Man denke an die bekannten Parallelen aus einer viel späteren Zeit, da eine gefestigte Organisation wohl den Abfall ausschloss, aber zur Flucht geradezu antrieb: Cyprian von Carthago und Petrus von Alexandrien, beide später durch das Blutbad des Martyrium von jenem Makel gereinigt. Kamen nun noch Schwierigkeiten der inneren Verwaltung hinzu, Opposition seitens der Geistesträger, Zerwürfnisse im Presbyterium selbst, Unregelmässigkeiten im Eingehen der Beisteuer, Differenzen in den Lehrmeinungen u. s. f., wie begreiflich, dass minder kraftvolle, auch weniger ehrgeizige und herrschsüchtige Persönlichkeiten das Amt als eine Last empfanden, deren sie sich zu entledigen suchten! „Nicht gezwungen, sondern freiwillig", die Mahnung zeigt die eine Seite der Sache.

Bedeutsamer aber ist die andere: „Nicht um schändlichen Gewinnes willen, sondern bereitwillig, nicht in herrischem Regiment über die Gemeinde, sondern als Vorbilder der Herde". Wie eine derartige Aufgabe die edeln Kräfte entbindet, so entfesselt sie zugleich die Leidenschaften und Begierden. Man sollte meinen, Geldgier müsste den ersten Christen bei ihrer weltabgewandten, ganz auf die künftige himmlische Herrlichkeit gerichteten Art völlig fern gelegen haben. Aber sie waren Menschen, und der Reiz des machtverleihenden Geldes ist unausrottbar. Das Herrschen aber ist eine Leidenschaft, die manche begabte, kräftige Natur völlig überwältigen kann. So ist es nicht unbegreiflich, dass sich grade innerhalb der Presbyterien hier Versuchungen eigener Art einstellten. Wir werden noch sehen, wie sogar die Propheten sich zum Teil um ihr Ansehen gebracht haben dadurch, dass solche Menschlichkeiten in krass

anstössiger Form zum Durchbruch kamen; können wir uns da wundern, dass da, wo statt des freien Geistes nur der Amtsgedanke massgebend war, mancher jenen Versuchungen erlag? Aber es war das nicht die Regel. Persönlichkeiten von dem Schlage eines Kallist, in dem dieser Hierarchentypus am Anfang des dritten Jahrhunderts am deutlichsten vertreten ist, werden nicht häufig gewesen sein; dagegen würde sein Gegner, der strenge Hippolyt, viele Gesinnungsgenossen in jener Zeit gefunden haben. Die apostolische Mahnung des I. Petrusbriefes, in dem Ältestenamt zunächst die Aufgabe eines vorbildlichen Christenwandels zu erblicken, zeigt, dass man sich der hohen Verantwortung dieser Stellung grade in sittlicher Hinsicht noch voll bewusst war; zeigt, welche Bedeutung man dem Sittlichen auch bei Fragen wie denen der Organisation beilegte. Wenn von den Jüngeren Gehorsam gegen die Älteren verlangt wird, so kann das, auf die Gesamtgemeinde bezogen, als Stärkung der Amtsautorität im Sinne der Ermahnungen I. Kor. 16$_{16}$, I. Thess. 5$_{12}$ gemeint sein. Wahrscheinlich aber sind unter den „Jüngeren" wie unter den „Älteren" Christen mit speziellen Leistungen in der Gemeinde zu verstehen, also etwa eine niedere Stufe des Klerus, welche die Dienstleistungen im Auftrag der Ältesten zu besorgen hatten; daher die Mahnung zu Gehorsam gegen diese. Auch hier lehrt ein Vergleich mit Vorkommnissen der späteren Zeit, wie leicht sich Insubordination einstellen konnte; man denke z. B. an den 18. Kanon von Nicaea über das Kommunizieren von Presbytern und Diakonen. Aber während hier für die Anordnungen kultische und hierarchische Motive geltend gemacht werden, ist bei dem I. Petrusbrief lediglich der sittliche Gedanke massgebend: „Alle aber", so schliesst diese Mahnung, „umschürzt euch mit Demut im Verhältnis zu einander". Schärfer können hierarchische Ideen nicht zurückgewiesen werden als mit diesem zwar auf einen alttestamentlichen Spruch, Prov. 3$_{34}$, begründeten, aber unmittelbar an Christi vorbildliches Handeln bei der Fusswaschung, Joh. 13$_{4.12}$ff., erinnernden Worte.

Bedenklicher noch als die sittliche Gefahr, welche durch hierarchische Bestrebungen den christlichen Gemeinden drohte, war die von der Häresie ausgehende: von ihr redet der Epheserbrief, freilich so allgemein andeutend, dass man kaum erkennt, worum es sich handelt, und versucht ist anzunehmen, dass die im Kolosserbrief behandelten Verhältnisse hier einfach nachklingen. Aber nicht nur, dass diese kurze Ausführung im Epheserbrief durchaus original ist: wir stossen, wenn wir die angedeutete

Entwicklungslinie weiter verfolgen, in der johanneischen Litteratur wieder wie auf die hierarchischen, so auf haeretische Gegensätze. Es ist vielleicht nicht zu kühn, wenn wir die Andeutungen des Epheserbriefes mit diesen in eine entferntere Beziehung setzen. Darnach wären es gnostische Spekulationen mit doketischer Neigung, gegen deren Verführung unser Verfasser die Leser wappnen will. Doch geht uns dies nichts weiter an. Uns kann es nur auf die wichtige Beobachtung ankommen, dass, genau wie wir es noch in den johanneischen Schriften finden werden, auch der Epheserbrief in den Verführungskünsten der Irrlehre, 4 14, in denen er den Teufel selbst wirksam sieht, 6 11, zunächst sittliche Gefahren erblickt, denen man durch sittliches Verhalten begegnen muss: statt sich von jeglichem Winde der Lehre hin- und herschaukeln und treiben zu lassen durch das Trugspiel der Menschen, gilt es einfach wahr zu sein in der Liebe, 4 15. Darum ist die geistliche Waffenrüstung des Christen, die der Verfasser in freier Benutzung eines Bildes aus Jesaia, 11 5, 59 17, 52 7, schildert, Wahrheit, Gerechtigkeit, Bereitschaft zum Dienst am Evangelium, Glaube, Heilsgewissheit, heiliger Geist, Gebet und Fürbitte, 6 14 ff. Man erkennt: der Irrlehre fehlt alles dies, es ist ein weltförmiges Christentum, das in stolzer Übergeistigkeit die einfachsten Gebote des Christentums, vorab das der Liebe, verachtet. Wo aufrichtige Bruderliebe ist, da ist die Gefahr, die von der Verführungskunst der Häresie droht, aufgehoben. Das praktische Christentum der Liebe tritt siegreich der Auflösung der Religion in Spekulation entgegen.

Die römische Gemeinde.

Etwas günstiger steht es mit den Quellen für die römische Christenheit. Wir haben hier — von dem in Rom entstandenen Markus-Evangelium abgesehen — nicht nur in dem sog. Hebräerbrief eine Trost- und Mahnrede, die zwar höchst individuell gefärbt ist, aber deutliche Einblicke in manche Zustände des christlichen Lebens gewährt, sondern auch neben dem bereits für Kleinasien verwendeten, um seines römischen Ursprunges willen aber auch hier heranzuziehenden I. Petrusbrief das Sendschreiben der römischen Gemeinde an die Gemeinde von Korinth vom Jahre 95. Wir sehen hier deutlicher als in den nach Rom gerichteten Schreiben, welcher Geist die christliche Gemeinde der Welthauptstadt beseelte.

Von einer Christengemeinde in Rom dürfen und müssen wir jetzt reden: denn 95 bezeichnet sich die Christenheit Roms selbst

als die Gemeinde Gottes, die in Rom Beisassenrecht geniesst. Man darf wohl vermuten, dass der Zusammenschluss der zur Zeit des Paulus bestehenden Einzelkreise mit der Neuorganisation nach der neronischen Christenhetze in Zusammenhang stand. Dass trotzdem noch innerhalb der Gemeinde Einzelgemeinschaften fortbestanden, ist bei der Ausdehnung der Stadt und dem mutmasslich grossen Umfang der Christengemeinde nur natürlich und wird sich uns auch für eine noch spätere Zeit bestätigen. So erklärt es sich, dass der Hebräerbrief den Eindruck macht, nicht an die Gesamtheit der Christen Roms, sondern an einen bestimmten Kreis, eine Hausgemeinde, geschrieben zu sein. Übrigens liegt zwischen dem Hebräer- und dem sog. I. Clemensbrief eine Entwicklung, welche vielleicht einen Zeitraum von zwei Jahrzehnten voraussetzt. Wir werden daher beide getrennt behandeln. Wir beginnen mit dem Hebräerbrief.

Schon dass ein derartiger λόγος παρακλήσεως, 13_{22}, ein solches Trost- und Mahnschreiben nötig war, giebt zu denken. Es steht in jenem Kreise längst nicht so, wie der Verfasser es wünschte, wie er auch in Anbetracht dessen, dass die Mitglieder schon längst Christen sind, zu erwarten berechtigt wäre, 5_{12}. Die Erklärung bieten die Drangsale, denen diese Christen immer aufs neue ausgesetzt sind. Wohl haben sie eine frühere Verfolgung (man denkt mit Recht an die neronische Christenhetze) heldenhaft ertragen: sie haben teils selbst Schmach und Drangsal erlitten und sind ein Schauspiel geworden (vielleicht eine Anspielung auf die Verwendung der Christen bei den neronischen Spielen); teils haben sie in inniger Anteilnahme mit den Gefährten gelitten. Sie haben die Gefangenen besucht und selbst die Konfiskation ihrer Güter freudig ertragen im Ausblick auf die künftige Herrlichkeit, 10_{32} ff. Aber jetzt, da die Drangsale sich immer wieder erneuern, beginnt ihre Spannkraft nachzulassen, 12_{3}: es droht ein Abfall, 3_{12}. Manche versäumen bereits die Zusammenkünfte, 10_{25}.

Was ist das für ein Abfall? Nach analogen Klagen in anderen Briefen handelt es sich dabei nicht um Abfall zum Heidentum oder Judentum, sondern zunächst nur um ein sich auf sich selbst zurückziehen. Gewisse Grundgedanken des Christentums festhaltend, den Monotheismus, die sittlichen Kerngedanken, den Glauben an eine künftige Vergeltung, will man für sich leben, ohne durch die Verbindung mit dieser verfolgten Gemeinschaft, ohne durch ein offenes Bekenntnis zu Christus sich

blosszustellen: daher die fortgesetzten Mahnungen unseres Briefes, nicht nur die Versammlungen nicht zu verlassen, 10_{24}, sondern festzuhalten an dem Bekenntnis des Glaubens, 4_{14}, der Hoffnung, 10_{23}; die Warnung durch ein solches Zurücktreten von der Gemeinde zugleich abzufallen von dem lebendigen Gott, 3_{12}, zurückzufallen in das Heidentum mit seinem Dienst toter Götter, 9_{14}.

Aber auch wo nicht direkter Abfall droht, ist eine gewisse Lauheit wahrzunehmen. Es fehlt an der rechten Freudigkeit, παρρησία 10_{19}; sie war wohl da, 10_{35}, aber sie hält nicht vor, ist nicht fest bis ans Ende, $3_{6.14}$. Der Verfasser muss dringend mahnen, sein Wort nicht gering anzuschlagen, 12_{25}, auf den Bussruf zu hören, 2_{1}ff., 3_{7}ff. Unglaube ist ihm Ungehorsam, 3_{18}, 4_{11}, Übertretung und Widerspenstigkeit, 2_{2}. Es sind auch hier jene Drangsale, welche den Grund zu dem Schlaffwerden abgeben: man begreift nicht, warum grade die von Gott Auserwählten soviel leiden sollen; man ist enttäuscht, man glaubt sich benachteiligt, 4_{1}. Daher des Verfassers wiederholte Hinweise auf die Leiden all der alttestamentlichen Frommen, 11_{35}ff., vor allem des Herrn selbst, dessen Schmach es zu tragen gilt, 12_{2}f., 13_{13}; daher seine Darlegung, dass Leiden göttliche Zucht bedeute, einen Beweis väterlicher Liebe seitens Gottes, 12_{5}ff.

Das ist der Punkt, den auch die Treuen unter den Lesern noch nicht verstanden haben. In echt antiker Weise sehen sie in dieser Summe von Leiden einen Beweis, dass Gott ihnen irgendwie zürne. Und nun bricht das in jener Zeit so lebhafte Schuldgefühl und Sühnebedürfnis in ungeahnter Stärke bei ihnen durch. Weit entfernt in diesem ihrem Christentum sich befriedigt zu fühlen, suchen sie überall nach Sühnemitteln und stossen da vor allem auf den im Alten Testament von Gott verordneten Opferkultus. Das schwierige Problem, das Paulus der Heidenchristenheit vermachte, indem er ihr zugleich mit der Predigt von der Aufhebung des Gesetzes doch das Alte Testament, in dem jenes stand, als heiliges Gotteswort in die Hand gab, forderte sein Recht. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier darzulegen, wie unser Verfasser dasselbe zu lösen versucht durch seine grossartige Konzeption von der Schattenhaftigkeit und Wirkungslosigkeit der alttestamentlichen Vorbilder und ihrer Verwirklichung in dem melchisedekischen Hohenpriestertum Christi und seinem einmaligen Opfer der Selbstdarbringung, und wie er dies mit Hilfe der eigenartigen alexandrinischen Exegese erreicht: uns interessiert daran nur, wie dies Problem damals so brennend geworden war. Wir haben keinen Anlass, Judenchristentum und judaistische

Beeinflussung in diesen römischen Kreisen anzunehmen. Folgen wir den Andeutungen des Briefes, so sind es lediglich von dem Alten Testament angeregte Gedanken, welche auf Erneuerung des von Gott einst verordneten Sühne- und Opferkultus hinführten. Den äusseren Anlass bot die Not der Zeit, die unaufhörliche Drangsal, in der man einen Gotteszorn wahrzunehmen glaubte; vielleicht kam die Erwägung hinzu, dass die Juden weniger von derartigem betroffen würden. Den inneren Grund aber erblickt der Verfasser mit Recht in einem Mangel christlicher Erkenntnis, der ihn um so mehr schmerzt, als von diesen seit langem im Christentum stehenden Brüdern besseres zu erwarten gewesen wäre, 5 11 ff.: ohne tiefer in das Wesen des Christentums einzudringen, halten sie sich an dessen Anfangsgründe, 6 1. Es ist bezeichnend, was er als solche anführt: Abkehr von den toten Werken des Heidentums und Monotheismus, Lehre von Reinigungsbädern und Handauflegung, Totenauferstehung und ewigem Gericht. Stark treten die sittlichen Elemente hervor: das christliche Lebensideal ist noch bestimmt durch den Gegensatz zu dem heidnischen Leben; das bestimmende Motiv ist der Hinblick auf die künftige Vergeltung. Aber man begreift, dass es von hier aus nicht zu dem freudigen, siegesgewissen Christentum kommen konnte, wie es Paulus in seinen Gemeinden — auch unter grossen Drangsalen — gepflegt hatte. Dieser „Glaube auf Gott" trägt sehr die Blässe des Gedankens an sich, „dass ein Gott sei", Jak. 2 19. Auf des Menschen eigenes Thun gestellt, bringt es das Christentum eben zu keiner erhebenden, befreienden Heilsgewissheit. Der Glaube an eine Vergeltung aber ist nicht ein freudiges sich sehnen nach dem himmlischen Vaterland — dazu möchte ihn der Verfasser machen, 11 13 ff. —, sondern es ist ein Gedanke, der Furcht erregt und eben damit lähmt. Der Jenseitigkeitscharakter des Christentums, von dem Verfasser so stark betont, scheint für die Leser sehr zurückgetreten zu sein. Gedanken wie sie Paulus ihnen Röm. 8 18 ff. dargelegt hatte, waren ihnen fremd geworden, daher die Leidensscheu, die Bekenntnisfurcht.

So zeigt das Bild dieses römischen Christenkreises auf der einen Seite allerdings eine ernste sittliche Auffassung; ja das ganze Suchen nach anderen, ergänzenden Formen der Religion geht von einem tiefernsten, sittlichen Gedanken aus, dem Gedanken an Schuld und Sühne. Andrerseits fehlt eben das, was der christlichen Sittlichkeit ihren eigentümlichen Wert giebt, dass sie auf ein unerschütterliches Vertrauen zu Gott und Gottes Liebe gegründet, hieraus die Kraft zur Überwindung aller Schwierigkeiten schöpft.

Der Verfasser des Hebräerbriefes erkennt diese Doppelseitigkeit in dem Verhalten seiner Leser an, indem er einerseits zwar scharf ihre Rückständigkeit in christlicher Erkenntnis tadelt, 6 1, 12 1, andrerseits aber ihre sittlichen Leistungen lobend hervorhebt und hierin eine Gewähr sieht, dass Gott sie nicht fallen lassen werde: er kann nicht vergessen ihres Werkes (d. h. der gesamten praktischen Bethätigung ihres Christenstandes) und ihrer Liebe, die sie seinem Namen erzeigt haben, indem sie den Heiligen (d. h. christlichen Brüdern eben um des Christennamens willen) dienten, wie sie das auch jetzt noch thun, 6 10. Er stellt ihnen damit doch in einer Hinsicht ein sehr günstiges Zeugnis aus: der christliche Gemeinschaftsgeist und seine Opferwilligkeit sind stark bei ihnen entwickelt. Es bleibt nur zu wünschen, dass alle, jeder einzelne diesen Eifer bis zu Ende erweisen möge, was von den heilsamsten Folgen für ihn selbst sein wird; denn daran wird sich seine Hoffnung erkräftigen zu freudiger Zuversicht, 6 11. Darum sollen sie einander wetteifernd anspornen zu Liebe und guten Werken — auch das ein Grund, die Gemeindeversammlungen regelmässig zu besuchen, 10 25. Wie viel Anerkennung liegt in dem kurzen Wort: „Die Bruderliebe bleibe", 13 1, auch in den Zusätzen: „Der Gastlichkeit vergesset nicht", 13 2; „Der Wohlthätigkeit und Mitteilsamkeit vergesset nicht", 13 16. Es bedarf da nur wie zur Erinnerung der Mahnungen: „Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene, der Kranken als selbst im Leibe befindlich"; Fürsorge für Kranke und Gefangene — dies voranstehend, weil es das wichtigere, das gefährlichere war — gilt noch allgemein als Christenpflicht, 13 3. Die Gemeinschaft mit den Brüdern in der Ferne wird aufrecht erhalten durch briefliche Mitteilungen wie z. B. über Timotheus' Entlassung aus dem Gefängnis, 13 23, und Gebetsgemeinschaft, 13 18 f.

Die Organisation der Gemeinde ist noch eine ganz freie; es giebt „Leiter" (*ἡγούμενοι*). Ihre Aufgabe ist wesentlich Lehre und Seelsorge. Ihre Autorität bei den Lesern wird von dem Verfasser gestärkt, ohne dass in der Mahnung: „Gehorchet euren Leitern und füget euch", 13 17, ein Hinweis auf Störungen des Verhältnisses gefunden werden müsste. Die Leiter, zumal die früheren, verstorbenen (durch das Martyrium vollendeten) sind vorbildlich grade in ihrem, das Festhalten des Bekenntnisses bis ans Ende bezeugenden Tod.

So wenig als von seiten der Hierarchie drohen Gefahren seitens der Häresie. Die Warnung: „Lasst euch nicht durch mancherlei und fremdartige Lehren verführen", 13 9, scheint nur in Zusammen-

hang zu stehen mit Tendenzen asketischer Art, wie wir sie schon im Römerbriefe des Paulus bekämpft fanden. In Verbindung mit dem Biblizismus dieser römischen Christen hat die Frage, ob man dies und jenes essen dürfe, alttestamentliche Färbung angenommen: man meint, ein besonders befestigtes Herz zu haben, wenn man hier in der Enthaltung möglichst weit geht. Der Verfasser urteilt wie Paulus: auf die Gnade Gottes kommt es an, wenn er dies auch durchaus anders motiviert.

Ob mit diesen asketischen Tendenzen die Hinneigung zu stärkerer Betonung des Engelglaubens, die Versuchung zu einer unchristlichen Engelverehrung, gegen welche der Verfasser ankämpft, in Verbindung steht, lässt sich mit Sicherheit nicht behaupten. Wir sehen in diesen Schwankungen christlichen Glaubens jedenfalls einen neuen Beweis, dass es an Klarheit, vor allem aber an sicherer Erkenntnis der Zentralwahrheiten fehlt. Das ist allemal von schädlichem Einfluss auch auf das sittliche Verhalten.

Der Kultus hält sich freilich noch im wesentlichen auf der alten Höhe, wennschon die grosse Gefahr deutlich hervortritt, welche die Orientierung an alttestamentlichen Gedankenreihen eben hier bringt. Wenn man das Christenleben nicht als einen Gott geschuldeten Knechtsdienst, I. Thess. 1_9, sondern als einen Gott geweihten Priesterdienst, Heb. 9_{14}, ansieht, so bleibt freilich die religiös-sittliche Grundlage, aber der Schwerpunkt ist verschoben; wenn Gebet und Bekenntnis, Wohlthätigkeit und Gemeinschaftspflege als die Gott wohlgefälligen Opfer bezeichnet werden, so tritt der geistig-sittliche Grundzug dieses Gottesdienstes noch deutlich hervor; aber es ist der Weg angebahnt, der zu der Auffassung dieser selbstverständlichen Ausflüsse christlichen Wesens als besonderer, Gott wohlgefälliger, darum verdienstlicher Leistungen führt.

Verglichen mit den Gemeinden der paulinischen Zeit ist diese römische Christengemeinde ohne Zweifel um ein gutes Stück vorangekommen. Jene Grundfragen praktischer Sittlichkeit: die Meidung der Unzucht und Reinerhaltung der Ehe, Ehrlichkeit in der Geschäftspraxis und von aller Geldgier freie Genügsamkeit werden von dem Verfasser nur eben gestreift, 13_4f.; man gewinnt den Eindruck, dass er dabei, einer katechetischen Gewohnheit folgend, mehr an selbstverständliches zu erinnern, als notwendige Forderungen einzuschärfen meint. Nicht Erziehung der Gemeinde zu christlicher Sittlichkeit, sondern Stärkung des Glaubens und des Bekennermutes erscheint als die Hauptaufgabe.

Von hier aus fällt ein neues Licht auch auf die Ausführungen des I. Petrusbriefes, der mit dem Hebräerbrief den Hintergrund, die Gesamtstimmung, ja viele Einzelmotive teilt: es sind die der gesamten Christenheit gemeinsamen Leiden, welche den Verfasser veranlassen, so energisch die christliche Hoffnung zu betonen — zugleich ein Zeugnis, dass es in Rom selbst nicht an Männern fehlte, welche das Bekenntnis des Glaubens bis ans Ende treu festhielten, auch in Drangsal und Verfolgung. Ja grade die römischen Christen haben vor andern den Beruf gefühlt, stark zu sein im Glauben und auch andere Brüder zu stärken. Das zeigt der I. Clemensbrief.

Die Drangsale dauern fort. Die Gemeinde entschuldigt sich, nicht eher den Verhältnissen Korinths ihre Aufmerksamkeit geschenkt zu haben: unaufhörlich folgten sich die Schläge; die Verfolgung hielt sie in Athem, 1 1. Aber trotzdem steht die Gemeinde da in voller Geschlossenheit: wir hören keine Klagen über Abfall. Die Gemeinde bildet einen Organismus, dessen sämtliche Teile für einander sorgen, 38 1. 2. Aller ihrer Glieder gedenkt sie fürbittend vor Gott, zumal der Bedrängten, Gefangenen u. s. f., 59 4. Ja sie bezeugt es ausdrücklich, dass viele ihrer Mitglieder sich ins Gefängnis haben einschliessen lassen, um andere zu befreien, viele sogar sich selbst in Sklaverei verkauften, um mit dem Preis Arme zu speisen, 55 2. Die Verweltlichung hat der vom Hebräerbrief geforderten Jenseitigkeitsstimmung Platz gemacht: als eine Fremdlingsgemeinde bezeichnet sich die römische offiziell, *inscr.* Der hervorstechendste Zug ist die Fürsorge für die Christenheit aller Orten, wie sie auch Ignatius, ad Rom. 3 1, der römischen Gemeinde bezeugt. Man empfindet es in Rom als Pflicht, mit Rat und That einzugreifen, wo man von Unordnungen in einer fremden Gemeinde hört. Darum wird dieser Brief geschrieben, darum geht mit dem Brief eine Gesandtschaft nach Korinth, 63 3, 65. Wir erfahren nicht, dass man von Korinth aus in Rom um Unterstützung gebeten hätte. Zwar weist der Ton des Schreibens gegen Schluss etwas von dem imperativischen der kaiserlichen und später der päpstlichen Kanzlei auf: es wird Gehorsam gefordert für das, was die Römer im heiligen Geiste geschrieben haben, 58 1, 63 2; den Ungehorsamen wird mit ewigem Verderben gedroht, 59 1. Aber es ist dies nur unwillkürliche Verschärfung, um den „Ratschlag", 58 2, nachdrucksvoll zu gestalten; „nicht uns, sondern Gottes Willen sollen sie weichen", 56 1. Nicht Herrschsucht, sondern brüderliche Liebe und Pflichteifer haben diesen Brief diktiert. Durch die gewissenver-

wirrenden, seelengefährdenden Zustände in Korinth sind die Römer in lebhafte Trauer versetzt, 46 9, und werden sich erst wieder freuen, wenn sie Nachricht haben, dass Friede und Eintracht wieder hergestellt ist. Die Christenheit fühlt sich als eine Einheit, aber es ist eine Einheit in der Liebe. Sie betet, dass Gott die Zahl der Erwählten in der ganzen Welt unvermindert erhalten möge, 59 2. Wie weit steht die Erklärung, dass die freiwillig sich von Korinth verbannenden Rädelsführer an jedem Ort auf gute Aufnahme rechnen könnten, 54 3, ab von den späteren, für den beginnenden Katholizismus charakteristischen Aktionen aller Bischöfe gegen bestimmte Häretiker und Schismatiker! Wie anders vollends ist diese auf Freiwilligkeit rechnende Lösung als die der bischöflichen Schismen zur Zeit des christlichen Reiches, wo Militärgewalt und Mönchsfäuste zum Teil unter unsagbaren Greueln die Herrschaftsfrage entschieden und „den Frieden der Kirche wiederherstellten“! Wir spüren noch etwas von der Kraft selbstverleugnender Liebe, wie wir sie an dem um sein eigenes Volk bekümmerten Heidenapostel bewundern, Röm. 9 1ff., wenn hier das Beispiel Mosis geltend gemacht wird, der selbst aus dem Buche des Lebens getilgt werden wollte, wenn Gott dem Volke die Sünde nicht vergäbe, 53, vgl. Exod. 32 32.

Allerdings hat sich das Ideal christlichen Lebens bereits wesentlich umgestaltet. Es ist keineswegs bloss durch den Zweck des Schreibens bedingt, dass das Ordnungsprinzip hier als das massgebende erscheint. Auch Paulus wollte Ordnung, aber Ordnung bei Freiheit der Geistesentfaltung, Ordnung aus freier Selbstbeschränkung heraus; hier ist die Unterwerfung unter die heilige Gottesordnung oberste Christenpflicht: „Lasst uns den Herrn Jesum fürchten, unsere Leiter scheuen, die Ältesten ehren“, 21 6. Zwar wird die Gemeindeorganisation noch nicht direkt auf die alttestamentliche Gesetzgebung begründet; letztere taucht nur als Analogie auf, als ein Beweis, dass überhaupt Ordnung sein muss, 40f., 43. Aber diese Ordnung ist eine festgefügte, und — was mehr sagen will — man hat bereits eine geschlossene Theorie dazu, die Theorie von der apostolischen Succession: in Voraussicht der kommenden Streitigkeiten und Unordnungen haben die Apostel nicht nur für ihre Zeit Kirchenleiter eingesetzt, sondern auch Fürsorge getroffen, dass diese jederzeit rechte Nachfolger erhielten, 42, 44. Jede Abweichung in der Organisation, vor allem die Reaktion der freien Geistesthätigkeit erscheint so als Häresie. Das Ideal ist hierin stark herabgedrückt; aber in dieser Verkürzung ist das Ideal seitens der römischen Gemeinde

offenbar verwirklicht: ein festes Gefüge mit strammer Oberleitung und Unterordnung aller Glieder unter dieselbe.

Verändert ist damit zum Teil auch der Kultus: auch hier liegt die Ausübung jetzt in festen Händen. Bei diesen berufsmässigen Leitern des Gottesdienstes hat sich etwas formelhaftes in Gebet und Lehransprache ausgebildet: mögen die Kapitel c. 59_2—61 uns das römische Gemeindegebet jener Zeit überliefern, wie man oft gesagt hat, oder von dem Briefschreiber in freier Benutzung der ihm von dem kirchlichen Gottesdienst her geläufigen Formeln, doch mit Rücksicht auf den Briefzweck, formuliert sein (von der Goltz): sie zeigen, dass es bereits feste Gebetsformeln gab, dass diese wortreich waren (vgl. die gehäuften Doxologien 64, 65_2) und manches von der Einfalt, Aufrichtigkeit, Demut der ältesten Zeit eingebüsst hatten. Immerhin ist es ein Gebet, das dem ernsten christlich-sittlichen Geiste der betenden Gemeinde alle Ehre macht. Auch fehlt es nicht an dem Bewusstsein, dass Herzensreinheit eine Vorbedingung des Gebetes ist, 29_1. Ähnlich die belehrenden und ermahnenden Ausführungen des Briefes: sie stehen zum Teil in nur losem Zusammenhang mit dem Briefzweck, es sind Gedankengänge, die der Verfasser nicht erst um der Korinther willen einschlägt (Knopf); dennoch meine ich, dass er sie alle frisch mit Rücksicht auf die vorliegenden Fragen bearbeitet hat: es war die ihm geläufige Art, in der eigenen Gemeinde zu predigen, die er hier schriftlich in Bezug auf eine fremde Gemeinde anwendet, 7_1. Wir sehen daran, wie die Predigt gewisse stereotype Formen anzunehmen beginnt. Nicht ohne ermüdende Breite werden nach dem Muster von Hebr. 11 alttestamentliche Beispiele für die verschiedenen ethischen Begriffe aufgezählt, Bibelstellen aneinander gereiht. Aber wir erkennen zugleich den hohen sittlichen Ernst, den Nachdruck, mit dem zumeist ethische Fragen, weit weniger rein lehrhafte, in der Predigt behandelt werden.

Überhaupt ist es ein eminent praktisch gerichtetes Christentum, das dieser römische Christ vertritt, ganz in der Weise des I. Petrus- und des Hebräerbriefes. Die paulinischen Formeln von der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch sich selbst oder eigene Weisheit, Verstand, Frömmigkeit, Werke, werden wiederholt, aber es sind Formeln geworden: die Gerechtigkeit, die Paulus der ganzen Welt gelehrt hat, 5_7, ist eine Gerechtigkeit der That, des Verhaltens, ein Rechtthun (δικαιοπραγία, 32_3, vgl. 30_3, 31_2, 33_8). Der Glaube ist Gehorsam, 9f., gleich neben ihm steht die Gastfreundschaft, 10_7, 11. Als das wichtigste im Christentum

neben jener Unterordnung unter die gottverordneten Autoritäten erscheint die Freudigkeit, Gutes zu thun, 33, bes. 34 2, wie sie der feste Glaube an Gottes Allmacht und Güte im Menschen wirkt, 11 2, 34 1f.

Die Christenheit weiss noch, dass Gott die Sünder zum Heile beruft; die Hure Rahab hat Gnade gefunden, c. 12. Sie ist sich auch der eigenen Sündhaftigkeit bewusst und bittet Gott um Vergebung, 60 1f. Aber sie fühlt sich doch als eine Gemeinde Gottes, *inscr.*; die Reinen und Gerechten, das sind die Auserwählten Gottes, 46 4. Es erinnert lebhaft an Hebr. 6 1f., wenn als Hauptstücke der Katechese erst die Busse, 7 4-8, dann der Glaube, 9—12, dann das sittliche Verhalten (unter Abzielung auf die Verhältnisse Korinths werden hier speziell Demut, Friedfertigkeit, Eintracht genannt, 13—20) behandelt werden, vgl. 62 2. Es giebt eine christlich-sittliche Jugenderziehung, eine Unterweisung in der Gottesfurcht; sie ist Pflicht des christlichen Hausvaters, der auch sein Weib auf den richtigen Weg zu leiten hat. In der Kinderzucht soll Lehre und Beispiel zusammengehen: an ihren Eltern sollen die Kinder lernen, was Demut, was heilige Liebe bei Gott vermag, wie schön und gross die Gottesfurcht ist, und wie sie rettet alle die darin mit reinem Sinne heilig wandeln, 21 6. 8. Ein Christ wird wesentlich nach dem „Zeugnis" beurteilt, das er von den andern empfängt, und dies bezieht sich hauptsächlich auf sein sittliches Verhalten, 44 3, 47 4, vgl. 38 2, 17 1. Das setzt einen festen Massstab des Urteils voraus. Und inderthat ist das christlich-sittliche Ideal bereits festgelegt: es giebt eine „überlieferte Richtschnur" (*παραδόσεως κανών*), die es zu beachten gilt: es ist allein „das schöne, erfreuliche, angenehme bei Gott unserm Schöpfer", 6 2f. Sie ist bestimmt einerseits durch die Vorbilder und Satzungen des Alten Testamentes: der Verfasser wendet bereits die alttestamentlichen Ausdrücke von den Satzungen und Rechten Gottes, 2 8, 58 2, auf diese Gebote christlicher Sittlichkeit an; sie ist andrerseits orientiert an den Worten und an dem Beispiel des Herrn Jesus Christus, 2 1, 13 1, 16 1. 17. Auch die Gottesordnung der Natur wird herbeigezogen und giebt der Gesamtstimmung ein etwas rationalistisches Gepräge, 19 2ff. Die christliche Hoffnung, minder stark hervortretend als in der älteren Zeit, bildet doch noch ein wirksames Motiv für praktische Bethätigung des Christentums, 23—27, 35 4.

Einen Fortschritt erkennen wir darin, dass die sittlichen Forderungen schon mehr in die Tiefe dringen, innerlicher werden: die Heiligung, von Paulus I. Thess. 4 3ff. kurz als Enthaltung von heidnischer Unzucht und betrügerischer Geschäftspraxis bestimmt,

wird hier — nicht ohne Rücksicht auf korinthische Missstände — umschrieben als Fliehen vor Verleumdung, unreinen und unheiligen Verbindungen, Trunkenheit, Neuerungsgelüsten und abscheulichen Begierden, hassenswertem Ehebruch und abscheulichem Hochmut, 30 1. Nicht auf das Einzelne kommt es uns an — die Ordnung zeigt wie die des aus paulinischen Reminiscenzen zusammengestellten Lasterkataloges, 35 5, Mangel an systematischem Geschick —, sondern darauf, dass die Gedanken sich immer wieder von den krassen Erscheinungsformen heidnischer Sünde auf das Innerliche lenken, vgl. 21 3. Das sittliche Urteil muss fortgeschritten, gereift, befestigt sein, wo dies mit solcher Deutlichkeit geschieht.

Freilich zeigen sich daneben auch neue Gefahren, besonders die des geistlichen Hochmutes: es giebt bereits eine Weisheit, die sich gern hören lässt, statt sich in praktischem Verhalten zu erweisen. Hatte Paulus einst eintreten müssen für das Recht der Schwachen auf Berücksichtigung: jetzt zeigt sich eine prahlerische „Demut", d. h. eine Asketenart, die in frappantestem Gegensatz zu den Gedanken des Herrn die heuchlerische Weise des Pharisäismus erneuert; eine ruhmredige Keuschheit, die ihre Enthaltsamkeit als Leistung bewundert sehen möchte, uneingedenk dessen, dass Gott diese Gabe den Menschen verleiht, 38 2. Dennoch ist, was einst Paulus den Römern geschrieben hatte von der Pflicht der Starken, sich der Schwachen anzunehmen, und der Schwachen, über jene nicht zu richten, Röm. 14 1 ff., der Gemeinde noch wohl im Gedächtnis, und sie weiss die Mahnung auch unter veränderten Voraussetzungen fruchtbar zu machen für die Gegenwart, indem sie gleich ein praktisches Gegenstück hinzufügt: der Reiche soll für den Armen sorgen und der Arme für den Reichen zu Gott beten, 38 2. Auch was Paulus den Römern seinerzeit ans Herz gelegt hatte, der Obrigkeit als einer von Gott verordneten unterthan zu sein, hat die Gemeinde beherzigt: sie gedenkt im Gebete vor Gott auch der weltlichen Herrscher, für sie Gesundheit, Frieden, Eintracht, Wohlfahrt erbittend und sich dabei ermunternd zu willigem Gehorsam. Trotz aller Bedrängnisse, die ihr von dort gekommen sind, liegt jeder Gedanke an Auflehnung fern. An der Verherrlichung ihrer Märtyrer, c. 5, 6, lernt sie selbst Freudigkeit des Bekenntnisses auch im Leiden.

So hat das Christentum sich auch hier noch wesentlich an Paulus gebildet. Wie man zu ihm aufblickt, wie man seine Briefe hervorhebt, zeigt, dass man in Bescheidenheit der eigenen Inferiorität sich bewusst ist. Aber doch weiss sich die Gemeinde noch

vom Geiste Gottes erfüllt, und dass sie im Stande war, den paulinischen Hymnus auf die Liebe, I. Kor. 13, wenigstens nachzudichten, c. 49, ist ein glänzendes Zeugnis ihres sittlichen Geistes.

Die korinthische Gemeinde.

Recht im Gegensatz zu dem bewusst geschlossenen Auftreten der römischen Christengemeinde stehen die Zustände in der Korinthergemeinde um dieselbe Zeit. Wir haben an dem I. Clemensbrief auch dafür ein höchst wertvolles Zeugnis. Die Charakteristik dieser Gemeinde aus dem Jahre 95 ist um so interessanter, als sie zu einer fortgesetzten Vergleichung mit den einzigartig genauen Schilderungen aus dem urchristlichen Gemeindeleben auffordert, welche wir grade über Korinth an dem I. Korintherbrief des Paulus besitzen. Wir nehmen hier wahr, dass wirklich jede Gemeinde einen individuellen Charakter trägt. So sehr sich die Verhältnisse in den 40 Jahren seit dem Schreiben des Apostels verändert haben, es sind im Grunde die gleichen Züge, welche wir auch hier wieder antreffen: Mangel an festem Gemeindebewusstsein, zügellos sich geltend machender Individualismus, Auflehnung gegen alles, was Autorität heisst, übertriebene Hochschätzung der Geistesgaben und ihrer freien Äusserung. Daran ist nicht zu denken, dass die Zerwürfnisse, die den I. Clemensbrief beschäftigen, in einem äusseren Zusammenhange stehen mit jenem schon von Paulus bekämpften Parteitreiben Korinths; aber es sind die nämlichen Wurzeln, aus denen immer aufs neue wilde Schösslinge hervortreiben.

Das Sendschreiben der Römer geht aus von einer Schilderung des Gemeindelebens in Korinth, wie es war, bevor jener unheilvolle Zwist die Blüte zerstörte. Es verlohnt sich, diesen Text ganz herzusetzen: „Welcher Fremde, so schreiben die Christen Roms, 1 2, der euch je besuchte, hätte nicht euern hochtrefflichen und festen Glauben erprobt, eure verständige und rechte christliche Frömmigkeit bewundert, eure herrliche Gastlichkeitssitte rühmend verkündet, eure vollendete und sichere Erkenntnis gepriesen? 3. Denn ohne Ansehen der Person thatet ihr alles und wandeltet in Gottes Satzungen, unterthan euren Leitern und die geziemende Ehre erweisend den Ältesten unter euch. Die Jungen hiesst ihr massvollen, ehrbaren Sinnes sein. Die Weiber hieltet ihr an, alles in untadeligem, ehrbarem, keuschem Gewissen zu thun, in geziemender Liebe zu ihren eigenen Männern, und lehrtet sie, in der Regel der Unterordnung sich haltend das Haus ehr-

bar zu bestellen in völliger Verständigkeit. 2 1. Alle übtet ihr Demut, ohne Prahlerei, eher euch unterordnend als unterdrückend, lieber gebend als nehmend, zufrieden mit den Gaben Christi und auf sie (nur) bedacht. Seine Worte hieltet ihr sorgsam eingeschlossen in euren Herzen und seine Leiden standen euch vor Augen. — 2. So war tiefer, heiterer Friede über alle ausgebreitet und ein unersättliches Begehren, Gutes zu thun, und volle Ausgiessung des heiligen Geistes geschah auf alle. 3. Voll heiligen Willens in guter Absicht mit frommem Vertrauen strecktet ihr eure Hände empor zu dem allmächtigen Gott, ihn anflehend gnädig zu sein, falls ihr wider Willen etwas verfehltet. 4. Einen Wettstreit hattet ihr bei Tag und Nacht zu Gunsten der gesamten Bruderschaft, dass gerettet werden möchte mit Furcht und gutem Gewissen die Zahl seiner Erwählten. 5. Ihr waret lauter und unanstösslich, und truget einander nichts nach. 6. Jeder Aufruhr und jede Spaltung war euch ein Greuel; über die Verfehlungen der Nächsten trugt ihr Leid; ihre Mängel hieltet ihr für eure eigenen. 7. Kein Gutesthun liesst ihr euch reuen, bereit zu jedem guten Werk. 8. Mit hochherrlichem, ehrbarem Wandel geschmückt, vollbrachtet ihr alles in seiner Furcht; die Vorschriften und Rechte des Herrn waren geschrieben auf die Tafeln eures Herzens."

Fürwahr eine köstliche Schilderung, die ebenso der römischen wie der korinthischen Gemeinde Ehre macht. Zeigt sie doch zunächst, worin man die Vorzüge des Christenstandes erblickte. Gewiss ist dabei die Auswahl dessen, was rühmend hervorgehoben wird, zum Teil bestimmt durch den Gegensatz zu dem augenblicklichen Zustand. Aber die ganze Zusammenstellung bleibt ein wertvolles Dokument für die generelle Auffassung von dem sittlichen Lebensideal einer christlichen Gemeinde. Es sind durchweg praktisch-sittliche Bethätigungen. Dabei handelt es sich nicht mehr um Abstreifen heidnischer Laster und Untugenden. Es ist ein durchaus positiv-christliches Ideal, bestimmt einerseits durch biblisch-alttestamentliche Gedanken, 1 3, 2 8, andrerseits durch die Worte und das Vorbild des Herrn, 2 1. Die Gesamtbruderschaft ist Gegenstand der Fürbitte, Gastfreundschaft steht obenan unter den Tugenden. Das Gemeindeleben hat feste Formen angenommen; Unterordnung unter die Leiter, hier aus speziellem Anlass besonders hervorgehoben, ist Christenpflicht. Die Gemeinde wirkt erzieherisch auf die Einzelnen, besonders die Jungen, auch die Frauen. Das Gebetsleben ist ein reines, die brüderliche Liebe aufrichtig; Gutes zu thun ist das höchste

Streben. In alledem fühlen wir uns stark an den I. Petrusbrief erinnert.

Aber unsere Stelle ist zugleich ein Zeugnis, dass dies Ideal keine Utopie war: es ist in Korinth wenigstens zeitweise verwirklicht worden. Denn mag immerhin die Absicht obwalten, etwas zu idealisieren, damit auf dem strahlenden Hintergrunde des Einst sich der hässliche Fleck des Jetzt, der schmutzige unheilige Aufruhr, den etliche überstürzte, freche Personen angerichtet haben, um so greller abhebe: wir brauchen dies Zeugnis nicht ohne weiteres als unwahr beiseite zu schieben. Nehmen wir nur ergänzend hinzu, was sich nach Aussage des römischen Schreibens daraus entwickelt hat; der traurige Zustand der Gegenwart ist ja nicht, wie Clemens es darstellt, einfach die Verkehrung des früheren, sondern nur eine andere, die düstere Seite desselben Bildes, die jetzt stärker hervortritt.

Es heisst da 3 1 mit Berufung auf Deut. 32 15: „Der Geliebte ass und trank, ward gross und stark und — schlug aus. 2. So kam Eifer und Neid, Streit und Hader, Verfolgung und Unordnung, Krieg und Gefangenschaft. 3. So erhoben sich die Ehrlosen wider die Ehrenvollen, die Unangesehenen wider die Angesehenen, die Unverständigen wider die Verständigen, die Jungen wider die Alten. 4. Darum trat ferne weg Gerechtigkeit und Friede, weil jeder die Gottesfurcht fahren liess und kurzsichtig ward in seinem Glauben, nicht ging in den Satzungen seiner Gebote, noch wandelte nach dem Christo geziemenden, sondern jeder einherschritt nach den Begierden seines bösen Herzens in ungerechtem, gottlosem Eifer".

Das ist, in der Sprache der alttestamentlichen Propheten geredet, eine Schilderung des Abfalls von der rechten Gottesfurcht, der Auflehnung des Individuums gegen die Autorität des göttlichen Gesetzes, des Subjektivismus gegen jede objektive Norm. Was aber ist wirklich geschehen?

Wenn man die zerstreuten Andeutungen des Briefes zusammennimmt, so lässt sich folgendes Bild gewinnen.

Etliche der Gemeindeleiter — Presbyter, die des Gottesdienstes wohl gewaltet haben, werden sie genannt, 44 4 — sind von der Gemeinde abgesetzt worden. Doch hat die Gemeinde hierin nicht aus freiem Antrieb gehandelt. Dahinter stecken etliche wenige Männer, von denen die Römer mit einer gewissen Verächtlichkeit reden, die sie als ehrgeizige Streber beurteilen, 1 1, 14 1, 21 5. Andrerseits dürfen wir nicht übersehen, dass nicht einfach Ausschliessung gegen sie beantragt wird: man erhofft

von ihrer eigenen Einsicht eine Lösung des Konflikts, indem sie freiwillig Korinth verlassen und so dem Streit ein Ende machen, c. 57.

Es fragt sich, ob nur persönlicher Ehrgeiz, Händelsucht, böse Zungen an diesem Zwiste schuld sind. Unter den zahlreichen neueren Erklärungen scheint mir diejenige am meisten dem Quellenbefunde gerecht zu werden, welche in diesen korinthischen Wirren ein bedeutsames Moment aus der grossen Krisis erblickt, welche die Einbürgerung einer festeren Gemeindeorganisation über die meisten Gemeinden heraufführte. Eine solche Konsolidierung der Verfassung musste kommen. Das erkannten wir schon an den von Paulus bekämpften Schäden des Gemeindelebens. Der Übergang von rein freiwilliger Dienstleistung einzelner Gemeindeglieder, die zugleich mehr oder weniger eine Gemeindeleitung in sich schloss, zu einer geregelten, verantwortlichen Verwaltung durch einen Gemeinderat und durch Gemeindebeamte war notwendig und darum auch sittlich berechtigt und nützlich. Aber freilich, er konnte nicht geschehen ohne starke Beeinträchtigung des enthusiastischen Elementes: die Geistesträger wurden aus ihrer führenden Stellung verdrängt, sie mussten auf die unbeschränkte Freiheit ihrer Geistesäusserungen verzichten. Das geschah nicht ohne Kampf. Der korinthische Streit ist ein Nachspiel hiervon: es handelt sich nicht um Einführung der Presbyterialverfassung, sondern um den Versuch, in einer reaktionären Geltendmachung der alten Privilegien der Charismatiker, 48 s, die bereits bestehende, eingebürgerte Ordnung wieder über den Haufen zu werfen. Die Römer können eine Theorie in die Wagschale werfen, welche das Bestehen der bestrittenen Verfassung seit längerer Zeit voraussetzt. Darin lag, sittlich betrachtet, das Unrecht der momentan siegreichen Opposition. Der Enthusiasmus, den sie vertrat, einst berechtigt als naturgemässe Erscheinungsform der uranfänglichen Begeisterung, war sittengefährlich, nachdem einmal die geschichtliche Entwicklung darüber hinausgeführt hatte zu festerer Gestaltung der Gemeindeorganisation. So gewiss wir also den von Clemens so scharf bekämpften Rädelsführern zu gute halten müssen, dass sie nicht (oder doch nicht nur) aus selbstsüchtigen Motiven, Ehrgeiz, Herrschsucht u. s. f., sondern im Interesse eines bestimmten Prinzips stritten: es bestätigt sich im Grunde doch, was Clemens ausführt, dass wesentlich durch ihre Schuld Unfriede in die Gemeinde kam, die Eintracht zerstört, die Leidenschaften entflammt wurden und so die Gesamthaltung der Gemeinde schweren Schaden litt. Mit den

Konflikten im eigenen Innern ganz beschäftigt, konnte man die Pflichten der Gastlichkeit, der Fürsorge für fremde Brüder nicht mehr wie bisher genügen; was früher alles von Korinth gerühmt worden war, das wurde jetzt vermisst.

Andrerseits wollen wir nicht vergessen, dass dieser Konflikt auch das einzige ist, was wir an der Korinthergemeinde auszusetzen finden. So ausführlich der Brief ist, er geht auf keine anderen, mit jenem Hauptschaden nicht zusammenhängenden Trübungen des Gemeindelebens ein; im Gegenteil er schliesst noch mit einem runden Lob der Korinther: sie sind zuverlässige, höchst ansehnliche, in die Worte göttlicher Zucht tief eingedrungene Männer, 62 3. Wir haben kein Recht, in allen gelegentlich angeschlagenen Tönen der Mahnung Anzeichen für Schäden bei den Korinthern zu sehen, diese Ehrenerklärungen aber beiseite zu schieben.

Was einst Paulus zu bekämpfen hatte, das mangelhafte sittliche Urteil in Fragen des Geschlechtslebens, die Prozesssucht, den Mangel an Anstand im Auftreten der Frauen und in der Feier der Herrenmahle, von alledem ist keine Rede mehr. Nur die Sucht nach Händeln, der Trieb, die eigene Individualität zur Geltung zu bringen, ist geblieben.

So weit finden wir innerhalb der paulinischen Gemeinden eine ganz normale Entwicklung, ein sittliches Ausreifen und sich Festigen, wobei freilich etwas von der alten Freiheit und Freudigkeit verloren geht, das aber auf die Gesamthaltung günstig einwirkt. Die Entwicklung schreitet natürlich nicht einfach gradlinig voran. Auf Zeiten des Hochstandes folgen Zeiten des Niedergangs. Verfassungsstreitigkeiten und Irrlehren stürmen über die Gemeinden dahin. Diese bewahren auch noch sehr verschiedenen Lokalcharakter. Aber im Grundzug herrscht Übereinstimmung bei aller Mannigfaltigkeit, was um so mehr zu verwundern ist, als es an der Einheitlichkeit der Leitung, wie sie bei Lebzeiten des Apostels Paulus statthatte, jetzt fehlt.

Nun treten aber auf dem Boden der Heidenchristenheit noch andere Faktoren auf, die es zu würdigen gilt, ehe wir die Weiterentwicklung jener Gemeinden richtig verstehen können.

Der johanneische Kreis.

Gegen Ende des Jahrhunderts finden wir wieder eine ähnlich beherrschende Persönlichkeit wie den Paulus, deren Einfluss sich über einen ganzen Kreis von Gemeinden erstreckt, denen sie den Stempel ihres Geistes aufdrückt. Das ist der ephesinische Johannes. Wie immer es sich mit dieser vielumstrittenen Persönlichkeit verhalten mag, darüber kann kein Zweifel sein, dass sie für das Christentum Kleinasiens von entscheidender Bedeutung war. Johannes ist wie Paulus ein Jude; ich glaube genauer sagen zu dürfen, Jerusalemer; aber sein Entwicklungsgang ist ein ganz anderer: er hat zunächst noch den Herrn selbst gesehen, ist in dessen letzter Zeit mit ihm in Berührung gekommen, wenn er auch nicht zu den Zwölfen, den ständigen Begleitern gehörte. Dann aber ist er in jenem judenchristlichen Kreise verblieben, wie wir ihn in Jerusalem kennen lernten, gewiss nicht ein Eiferer um das Gesetz wie Jakobus, aber ebensowenig dem freien, kühnen Fluge der Hellenisten folgend. Später, in vorgerückten Jahren, ist er nach Kleinasien gekommen und hat sich hier in der bereits befestigten Heidenchristenheit zurecht gefunden wie Petrus. Er lebt in innigster Gemeinschaft mit den Christen, ohne zu fragen, ob sie Heiden oder Juden waren. Aber der Heide als solcher hat für ihn noch etwas Abstossendes. Er hält darauf, dass die von ihm ausgehenden Missionare nichts von den Heiden annehmen, III. 7. Vollends der Gedanke an Götzenopferfleisch ist ihm entsetzlich, Apc. 2 14. 20, I. 5 21. Wir spüren den Geist des sog. Aposteldekretes, nicht den des Paulus. Als der Alte, der Lehrer, der in die Urzeit des Christentums Zurückreichende steht er da inmitten einer Christenheit, die schon sehr deutlich die Zeichen einer neuen Zeit verrät: eine hochragende Säule aus der Vergangenheit, erblickt er seine Hauptaufgabe darin, das Alte zu konservieren, das Christentum in seiner ursprünglichen Form aufrecht zu erhalten: „Was von Anfang war“, I. 1 1, will er den Christen seiner Zeit überliefern; was sie von Anfang gehört haben, darin will er sie bestärken, I. 2 7, 3 11. „Was ihr habt, das haltet“, Apc. 2 25, vgl. 3 3. 11. Dies alte Christentum aber ist ihm das praktische Christentum, die Religion der Bruderliebe: das ist das alte und doch immer neue Gebot, das wir von ihm, Jesus Christus, dem Sohne Gottes, empfangen haben, dass wir einander lieben sollen, II. 5 f., I. 2 7, 3 11. 23, 4 7 ff. 21. Der Presbyter ist Prophet: er schaut in gewaltigen Bildern die Zukunft. Aber der Blick auf

das Ende, die sehnsüchtig erwartete Erscheinung des Herrn, Apc. 22$_{20}$, dient nur dazu, die Treue im Halten seiner Gebote zu bestärken, die Busse der Verirrten anzufeuern, I. 2$_{18.28}$, Apc. 2$_{5.16}$, 3$_{11.20}$. — ähnlich Paulus, Röm. 13$_{11}$, Phil. 4$_{5}$ —. Die ganze Apokalypse dient nur diesen Mahnungen zur Folie. Der prophetische Geist erweist seine Kraft in der Paränese. Und ein sieghafter Klang durchzieht das ganze: Christus ist der Herrscher der Könige, Apc. 1$_{5}$; unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat, I. 5$_{4}$f., vgl. 2$_{13}$f. Der Sieger erhält den Preis, Apc. 2$_{7.11.17.26}$, 3$_{5.12.21}$.

Selber umherziehend und seine Boten aussendend, beherrscht dieser Johannes von Ephesus aus den grössten Teil der kleinasiatischen Gemeinden. Er hat auch Schule gemacht, wie wir noch sehen werden. Doch hat es andrerseits nicht an Konflikten gefehlt.

Da sehen wir zunächst den Leiter einer dieser Gemeinden, Diotrephes, III.$_{9}$. Der will von der Autorität dieses ephesinischen Johannes nichts wissen: seine Schreiben enthält er der Gemeinde vor, seine Boten nimmt er nicht auf, ja verlangt auch von den andern, dass sie sie abweisen. Das ist freilich nicht ganz geglückt: der Presbyter hat an jenem Ort einen Kreis treuer Anhänger; ihr Mittelpunkt ist Gaius. Dieser hat Boten von ihm aufgenommen, beherbergt solche und wird, wie der Presbyter zuversichtlich hofft, auch den von ihm empfohlenen Demetrius gut versorgen. Aber es ist ein kleiner Kreis, der durch Diotrephes aus der Gemeinde hinausgedrängt ist, Freunde, die man namentlich grüssen lässt, III.$_{15}$. Was in aller Welt veranlasst Diotrephes zu diesem Vorgehen? Von Lehrdifferenzen hören wir nichts. Soll es nur persönlicher Ehrgeiz gewesen sein, der dem entfernten Presbyter und seinen Abgesandten den Vorrang nicht lassen wollte? Trieb er Ärgeres, worin er nicht kontrolliert sein mochte? Die schändlichen Werke, die der Presbyter bei seinem nächsten Besuch aufdecken will, sind doch wohl nur die Reden, die Diotrephes gegen ihn führt, und die Art, wie er seine Sendboten behandelt, kurz seine Opposition gegen die Autorität des Presbyters. Wie aber erklärt sich diese? Harnack hat den Schlüssel dazu gefunden: es ist der Versuch, die Selbständigkeit der Einzelgemeinde der übergreifenden Bevormundung seitens der charismatischen Wanderlehrer zu entziehen, ein kleines Stück des grossen Verfassungskampfes, der, wie wir sahen und noch deutlicher sehen

werden, die Christenheit grade um die Wende des Jahrhunderts bewegte und recht bedenkliche sittliche Folgen gezeitigt hat.

Gewiss mag im einzelnen Falle persönlicher Ehrgeiz mitgewirkt haben. Aber das ist ebensowenig zu verkennen, dass ein sachliches Interesse eine festere Konsolidierung erheischte. In unserem speziellen Falle war es die Sorge vor der in gewisser Art unkontrollierbaren Autorität der Charismatiker. „Nicht jedem Geiste trauet" galt auch im Kreise des Presbyters, und ein bestimmtes Bekenntnis ward als Erkennungszeichen gefordert, I. 4_1ff. Nur einen Schritt weiter, und man war bei der Ablehnung aller derartigen Geistesäusserungen. Die Grossartigkeit des Paulus, der, wo er vor Übergeistigkeit warnt, doch zugleich mahnt: „Den Geist dämpfet nicht, Prophetenreden verachtet nicht", I. Thess. 5_{19}f., besass nicht jeder. Bequemer war es, sicherer schien es, diese unsicheren Geister sich und der eigenen Gemeinde einfach fern zu halten. Gewiss war das einseitig, und die Einseitigkeit hat sich gestraft durch den Unfrieden, den sie in die Gemeinde brachte, vielleicht noch mehr durch eine gewisse Stagnation. Diotrephes ist ein Typus jener Kirchlichkeit, die nur um alles nicht die ruhige Entwicklung durch Erregung von aussen stören möchte und darüber die wertvollsten Impulse verliert. Andrerseits ist der Presbyter ebensowenig von Einseitigkeit frei, wenn er die Gegner seiner Autorität nur nach der schlechten Seite hin beurteilt und die Spannung durch geflissentliche Hervorhebung des Gegensatzes zwischen dem Freundeskreis und der Gemeinde, d. h. der zu Diotrephes haltenden Majorität, verschärft: es ist die Art pietistischer Wanderprediger, welche ihre Konventikel selbst auf Kosten der Gemeindeeinheit immer enger an sich zu ketten bestrebt sind. An dieser Beurteilung kann uns auch das liebliche Bild nicht irre machen, das wir aus Hieronymus kennen, und das uns den greisen Johannes zeigt, wie er altersschwach sich noch zur Gemeindeversammlung tragen lässt, um immer das eine Wort zu wiederholen: Kindlein, liebet euch untereinander. Gewiss, Johannes ist der Apostel der Liebe. Aber die Ireniker sind oft die schärfsten Rufer im Streit.

Wir verstehen die beiderseitigen Motive erst ganz, wenn wir einen zweiten Konflikt ins Auge fassen, der mit jenem garnichts innerlich gemein hat, aber doch bedeutungsvoll auf ihn eingewirkt haben wird.

Neben der von dem Presbyter ausgehenden und sich über einen weiten Kreis Kleinasiens erstreckenden Propaganda, von

der es nicht ganz klar ist, wie weit sie auf Mission unter den Heiden oder nur auf Festigung der Christen abzielt, geht eine zweite her wie deren Karikatur: eine Propaganda der Irrlehre. Diese selbst aber, das macht die Sache so bedenklich, ist eine Abirrung der johanneischen Schule selbst. „Von uns sind sie ausgegangen, aber sie waren nicht von uns", I. 2_{19}. Der Presbyter hatte eine eigentümliche Schulsprache geschaffen: das Christentum erschien da als die Wahrheit, Gott galt es zu erkennen, I. 2_{3}; dazu musste man aus Gott geboren sein; dann sollte man auch Gott schauen, wie der eingeborene Sohn ihn gesehen hatte, I. 3_{2}. Gott war Licht und Lichtkinder sollten die Christen sein, I. 1_{5}. Das war nun alles jüdisch-alttestamentlich gedacht und sittlich gemeint. Im Kopfe von Heidenchristen musste es aber ganz andere Gedanken hervorrufen: da schien von einer Lichtnatur Gottes geredet zu sein, und nur wer etwas von dieser in sich trage, könne in Gottes geheimes Wesen eindringen. Die Wahrheit, die es zu erkennen galt, schien ihnen eine spekulative: alles wurde naturhaft, metaphysisch. Wie dies auf die Christologie einwirkte, eine Trennung des leidenlosen Geistwesens Christus von dem Menschen Jesus herbeiführte, geht uns hier nichts an: der Presbyter und seine Getreuen verfechten gegenüber diesem „Fortschrittschristentum", II. $_{9}$, das alte Bekenntnis zu Jesus Christus als einer geschichtlichen Persönlichkeit, die in voller realer Menschheit die volle Offenbarung des Wesens Gottes uns gebracht hat. Wichtiger für uns ist die Differenz auf dem sittlichen Gebiet: hier war unter den Händen jener Irrlehrer aus dem johanneischen Satz: „Der Christ thut keine Sünde" die ganz andersartige Behauptung geworden: „Der Lichtmensch kann nicht sündigen; was immer er thut, ist keine Sünde". Hiergegen reagiert das sittliche Bewusstsein der Christenheit auf das nachdrücklichste, wie es eine Anzahl Stellen des I. Briefes deutlich erkennen lassen, I. $1_{6.10}$, $2_{4.9}$, $3_{4.6}$ff. Es ist eine ähnliche Situation wie bei der Polemik des Jakobusbriefes gegen den Missbrauch paulinischer Formeln: der ursprüngliche Sinn der durch Umwertung des Hauptbegriffes völlig verkehrten Formel muss gewahrt werden durch eine Korrektur bezw. Ergänzung der Formel selbst.

So stehen sich die zwei Richtungen feindlich gegenüber, eine Verwandtschaft fühlend und doch stärker sich abstossend. Der Presbyter hat das seine dazu gethan, dass es zu offenem Bruche kam: er verlangt von seinen Gemeinden, dass sie jeden, der in dem Hauptpunkt der Lehre, dem runden Bekenntnis zu Jesus Christus, nicht zuverlässig ist, einfach abweisen; selbst den

brüderlichen Gruss sollen sie ihm versagen, II. 10 f. Es mag diese Schärfe durch die Verhältnisse geboten gewesen sein; es mag unmöglich geschienen haben, in anderer Weise der Gegner Herr zu werden. Paulus ist auch von beissender Schärfe gegen die judaistischen Agitatoren. Aber dies Verhalten des Presbyters erinnert uns mehr an die Prinzipien des Judasbriefes gegenüber der antinomistischen Gnosis; es verrät die peinliche Ängstlichkeit vor der ansteckenden Kraft der Häresie, wie sie so viele kirchliche Theologen der späteren Jahrhunderte mit den pharisäischen Schriftgelehrten teilen; es hängt innig zusammen mit der Scheu vor allem Heidnischen. Die beste Illustration dazu liefert die bekannte Erzählung des Polykarp vom Zusammentreffen unseres Johannes mit Kerinth im Bade: „Lasset uns fliehen", ruft jener entsetzt, da er des Ketzers ansichtig wird, „das Haus möchte zusammenstürzen, in dem Kerinth, der Feind der Wahrheit, sich befindet", Irenäus III. 3 4. Wir würden diese ängstliche Absperrung der Irrlehre gegenüber leichter begreifen, wenn es sich dabei um eine jener lasciven Erscheinungsformen der Gnosis handelte, wie wir sie noch kennen lernen werden, bei denen es inderthat galt, auch die Berührung des befleckten Gewandes zu meiden. Aber so sehr eine Theorie wie die von der zum Sündigen unfähigen Lichtnatur das nahelegen möchte, wir haben in den johanneischen Briefen davon keine Andeutung. Die bösen Werke, mit denen die Christen nicht Gemeinschaft gewinnen sollen, II. 11, sind, ähnlich wie bei Diotrephes, die dem Verfasser feindlichen Umtriebe jener Leute. Sonst wirft er ihnen nur Mangel an brüderlicher Liebe vor, II. 6 f., I. 2 9, 3 10, 4 8. 20. Das liegt einerseits in der Natur der Sache: derartige Konflikte mussten die Gemeinschaft sprengen; der Presbyter thut das seine dazu, den Bruch vollkommen zu machen. Andrerseits ist es auch sehr erklärlich, dass jene Gnostiker zwar unter den Christen eifrig Propaganda trieben, übrigens aber sehr von oben auf diese gewöhnlichen Christen herabblickten. Auch hier wird sich die Wahrheit des paulinischen Wortes, dass die Gnosis aufbläht, bewahrheitet haben; es ist eine immer zu beobachtende Thatsache, dass einseitiger Intellektualismus, spekulative Neigungen, praktisch unfruchtbar machen. Das johanneische Christentum mit seiner Richtung auf praktische Bethätigung, auf durchgreifende brüderliche Liebe war da freilich etwas anderes.

Ein teilweise verändertes, jedenfalls aber sehr viel eingehenderes Bild dieser johanneischen Christenheit geben uns die sieben apokalyptischen Sendschreiben, Apc. 2, 3, eins der wertvollsten

Dokumente, welche das Urchristentum für unseren speziellen Zweck liefert. Hier haben wir knappe, aber mannigfaltige Charakteristiken von sieben kleinasiatischen Gemeinden ganz wesentlich unter dem sittlichen Gesichtspunkt; dabei wird jeder von dem Seher ein bestimmtes Zeugnis erteilt. Schon das verdient Beachtung, dass von diesen sieben Ortsgemeinden nur zwei uns aus der paulinischen Zeit her bekannt sind: das Christentum hat extensiv zugenommen. Jede dieser Gemeinden ist eigenartig entwickelt: fünf von ihnen erhalten Lob, wenn auch mit Einschränkungen, nur zwei direkten Tadel — an und für sich ein günstiges Gesamtresultat. Die Gemeinden erscheinen als strahlende Leuchter, 1_{20}. Was ist zu loben? In Ephesus, der Metropole, die Werke, die Leidensmühe, die Geduld und — die abweisende Haltung gegen allerlei Irrlehrer; in Smyrna der innerliche Reichtum bei äusserer Drangsal und Armut, die Treue im Leiden; in Pergamum, der Stadt des Kaiserkultus, die selbst im Martyrium bewährte Festigkeit des Bekenntnisses; in Thyatira die Werke, Liebe, Glaube, Dienstwilligkeit, Geduld, ein Zunehmen der christlichen Bethätigung, bei einem Teil auch der Gegensatz gegen die Irrlehre; letzteres gilt auch für das sonst getadelte Sardes; in Philadelphia verbindet sich mit der Bekenntnisfreudigkeit ein reger Missionseifer bei geringer Kraft; es ist offenbar die Mustergemeinde. Dem steht nun der Tadel gegenüber: Ephesus hat die erste Liebe verlassen, es muss aufgerufen werden zu bussfertiger Rückkehr zu seinen früheren Werken; Smyrna braucht nur zu weiterer Treue und Bewährung im Leiden ermahnt zu werden; in Pergamum hat eine kleine Minorität sich der Irrlehre ergeben; in Thyatira spielt diese eine grosse Rolle. Am schlimmsten steht es mit Sardes und Laodicea: jenes ist bis auf einzelne Glieder tot, schlafend, ohne Bethätigung; dies im ganzen nicht kalt und nicht warm, bildet sich ein, reich zu sein, und weiss gar nicht, wie elend, jämmerlich, arm, blind und nackt es ist.

So beurteilt der Geist Gottes durch den Mund des Propheten die Gemeinden; von hier aus verteilt er Drohungen und Verheissungen. Es gilt vor allem einen doppelten Kampf. Minder gefährlich ist der nach aussen, wo der Hass der Juden, 2_9, 3_9, und die Intoleranz des Kaiserkultus, 2_{13}, mit Verfolgung und Martyrium drohen: dies dient in den meisten Fällen nur zur Bewährung und Stärkung des Glaubens. Die Märtyrerfreudigkeit findet wiederholt lebhaften Ausdruck (vgl. 6_9ff.). Die eigentliche Gefahr droht von der Häresie, die mit symbolischen Namen als Werke der Nikolaiten, Bileamslehre, Treiben der Jezabel bezeichnet

wird. Es kann allerdings fraglich scheinen, ob überall das gleiche gemeint ist; die falschen Apostel 2_{2} z. B. mögen andere Lehrer sein. In den Grundzügen aber werden jene übereinstimmen: es ist eine spekulative Gnosis, 2_{24}, die der Apokalyptiker jedoch nur nach ihrer praktischen Seite ins Auge fasst, nach ihrem zügellosen Libertinismus, der sich gar kein Gewissen daraus macht, auf das Heidentum mit allen seinen Sitten und Unsitten einzugehen. Der Verfasser spricht von Götzenopfer essen und Hurerei treiben. Dieser Ausdruck gehört freilich zu der alttestamentlichen Symbolik: er ist Bezeichnung für das seiner Heiligkeit vergessende sich Hingeben des Gottesvolkes an die Religion und Sitte der Kanaanäer. Er kann bildlich gemeint sein, kann auch das, was er wörtlich besagt, mit noch anderem zusammenschliessen. Möglich ist so allerdings, dass wir es hier mit einer jener Formen der Gnosis zu thun haben, welche die schmutzigste Unsittlichkeit zum Prinzip erhoben — die spekulative Begründung 2_{24} weist darauf hin —; aber ebensogut kann es eine freiere Stellung zum Heidentum sein, wie wir sie einen Teil der Korinther auf Grund einseitig gefasster paulinischer Äusserungen einnehmen sahen. Ein Zusammenhang mit paulinischen Gedanken ist auch hier in Kleinasien wahrscheinlich und wird dadurch nahegelegt, dass sich hie und da Einflüsse der paulinischen Terminologie zeigen. Dabei scheinen ähnlich wie in Korinth emanzipierte Weiber, die sich als Prophetinnen gaben, eine führende Rolle gespielt zu haben, und es ist leicht möglich, dass diese Freigeisterei Unsittlichkeit zur Folge hatte. Der Apokalyptiker tritt jedenfalls dem ganzen Treiben mit dem grössten Argwohn gegenüber: ist ihm doch die grosse Hure Bild der gottfeindlichen Weltmacht, 17_{1}ff.; ist doch sein Ideal der völlige Gegensatz zu allem Heidnischen. Ja er geht so weit, dass er zur christlichen Vollkommenheit die völlige Enthaltung vom Geschlechtsverkehr rechnet, Apc. 14_{4}, vgl. 3_{4}; auch I. 3_{3} ist vielleicht so zu verstehen. Die kirchliche Tradition feiert in dem ephesinischen Johannes mit Recht den Apostel der Jungfräulichkeit. Wie weit sein Ideal damals schon verbreitet war, erkennen wir nicht: die Zahl 144000, 14_{3}, ist ja selbstverständlich der apokalyptischen Tradition entnommen und ideell zu fassen. Aber die Schilderung setzt doch das Vorhandensein christlicher Asketen in nicht zu beschränkter Zahl um diese Zeit voraus.

Entspricht dieser Gegensatz auf sittlichem Gebiete dem uns aus dem zweiten kleineren Johannesbriefe bekannten Konflikt, so finden wir den des dritten wieder in den Gemeinden von Sardes und

Ephesus: hier ist das Leben erstarrt; man hat sich von der Prophetie und ihren lebenweckenden Geistesäusserungen abgewandt; es ist ein totes Kirchentum. „Ich rate dir, sagt der Geist durch den Seher, kaufe von mir Gold, im Feuer geläutert, dass du reich werdest, und weisse Gewänder, dass du dich kleidest und nicht sichtbar sei die Schande deiner Nacktheit, und Augensalbe, einzureiben deine Augen, dass du sehest", 3_{18}. Dies ist ein Appell, die Segnungen der charismatischen Prophetie sich zu nutze zu machen. Auch sonst ist von Stillstand und Rückschritt die Rede, 2_{4}, nur an einer Stelle von Fortschritt, 2_{19}, an einer von Missionseifer, 3_{8}. Bei aller apokalyptischen Stimmung ist eine gewisse Verweltlichung nicht zu verkennen. Aber der prophetische Geist erweist sich als sittliche Macht in den Gemeinden. Können wir denken, dass dieser gewaltige Weckruf spurlos an den Gemeinden Kleinasiens vorübergegangen sei?

Eine gewisse Ermattung, wie der Apokalyptiker sie besonders an Ephesus zu tadeln hat, lassen auch die Mahnungen des ersten, grösseren Briefes erkennen, dessen beiden Pole die Abweisung jener gnostischen Spekulation und die Einschärfung der brüderlichen Pflicht der Liebe sind. Der hohe Schwung der Gedanken, der von Hingabe des Lebens für die Brüder redet, muss ermässigt werden zu der praktischen Anweisung, doch wenigstens etwas Geld für die Hungernden herzugeben, 3_{16}f.; der zur Phrase gewordenen Gottesliebe muss die Forderung praktischer Bewährung in der Bruderliebe gegenübergestellt werden, 4_{20}: „Kindlein, lasst uns lieben, nicht mit der Rede und mit der Zunge, sondern in Werk und Wahrheit", 3_{18}. Dabei ist diese Liebe nicht mehr eine allumfassende, auch über die Grenzen der eigenen Gemeinschaft hinausgreifende: es ist immer nur von „einander lieben" und „die Brüder lieben" die Rede. Der Christ hält sich scheu zurück von der Welt und beschränkt sich auf seinen Kreis. Wir beobachten eine Abschwächung des Sündengefühls nicht nur darin, dass ein Sündenbekenntnis erst ausdrücklich gefordert werden muss, 1_{8}ff., sondern auch in der Art, wie zwischen Todsünden und solchen, für die man bei Gott Fürbitte einlegen kann, unterschieden wird, 5_{16}f. Das setzt, da die Unterscheidung dem Urteile der Menschen zugeschoben wird, einen äusserlichen Massstab voraus, wie ihn die Kirche des 2. und 3. Jahrhunderts anwendet: Abfall, Ehebruch, Totschlag sind unvergebbar.

Andrerseits ist auch hier nicht zu übersehen, wie kräftig das christliche Bewusstsein gegen das Nachlassen der sittlichen Energie

reagiert. In allen erdenklichen Variationen, mit der mannigfachsten Begründung wird das Wesen des Christentums als Religion praktischer Sittlichkeit dargelegt. Es ist die Wahrheit, das in Jesu Christo dem Sohne voll und ganz geoffenbarte Wesen Gottes des Vaters, welche als gewaltige praktische Forderung an den Christen herantritt: Gemeinschaft mit Gott in Liebe zu den Brüdern, Abkehr von der Welt, ihrer Fleischeslust, Augenlust und ihrem hoffärtigen Wesen, 2_{16}. „Nur wer die Gerechtigkeit thut, der ist gerecht“, 3_{7}. Es ist das nur des jüdisch-nationalen entkleidete Ideal der Urgemeinde, welches hier mit aller Energie vor die Heidenchristenheit Kleinasiens hintritt.

Abgestreift ist dabei alles, was dem alten Judaismus das Wesentliche war: Beschneidung, Sabbatordnung, Speisegebote. Wohl tritt in dem apokalyptischen Bilde noch der Altar auf im himmlischen Heiligtum, aber nur die Gebete der Heiligen werden darauf dargebracht; das geschlachtete Lamm ist nicht Opfer, eher Priester. Es ist auch in kultischer Hinsicht alles neu geworden: der Gottesdienst ist ein geistiger, Anbetung und Gesang, daneben Schriftverlesung und Ermahnung. Wohl ist ein besonderer Tag ausgezeichnet: aber der Herrentag, an dem die Gemeinde sich versammelt, an dem der Seher in Ekstase gerät, ist doch etwas anderes als nur ein verschobener Sabbat.

Wie fern diesem Kreise alles Jüdische liegt, zeigt neben den scharfen Ausfällen Apc. 2_{9}, 3_{9} das Johannes-Evangelium: die Synagoge selbst hat das Band zwischen sich und der neuen Gemeinde zerschnitten, 9_{22}, 12_{42}, die Heiden drängen sich herzu, 12_{20}ff. Die Juden wollen und können Jesu Stimme nicht hören: denn sie sind von unten her, von der Erde, 3_{31}, 8_{23}; ihr Vater ist der Teufel, 8_{44}. Jesus hält den Sabbat nicht, 5_{9}ff. $_{17}$f., 7_{22}ff., 9_{14}ff.; er besucht nicht regelmässig die Feste, 6_{4}, 7_{8}; er verkehrt ohne Bedenken mit Samaritanern, $4_{9.40}$. Die Anbetung Gottes geschieht bereits nicht mehr in Zeremonien von lokaler Beschränktheit, sondern in Geist und Wahrheit, 4_{23}. In Christus als dem eingeborenen Sohne vom Vater ist dessen Wesen voller Gnade und Wahrheit erschienen, $1_{14.17}$. So sind die Seinen geheiligt und werden fort und fort geheiligt in der Wahrheit, 17_{17}. Die Wahrheit ist das Wort, das er vom Vater geredet hat, das dessen heiliges Wesen enthüllt, das zugleich als sittliche Forderung vor den Jüngern dasteht: es sind zuletzt seine Gebote. So spiegelt sich auch in dem Evangelium trotz der hochfliegenden Spekulation des Prologes jenes durch und durch praktische Christentum, das

für den johanneischen Kreis besonders charakteristisch ist. Es kommt darauf an, das Wort zu bewahren, 8$_{31}$f.; das heisst aber: Gottes Willen thun, wie Christus selbst thut, was dem Vater gefällig ist, 8$_{29}$, 9$_{31}$. „Wenn einer will dessen Willen thun, der wird inne werden betreffs der Lehre, ob sie von Gott ist oder ob ich von mir selber rede“, 7$_{17}$ (vgl. 17$_{6}$f.): die Umsetzung des Christentums in praktisches Verhalten ist seine beste Apologie, der Beweis für seinen göttlichen Ursprung, wie Christi eigene Werke das vollkommenste Zeugnis für seine göttliche Sendung sind, 5$_{36}$, 10$_{25}$, 14$_{11.31}$, 15$_{24}$, 17$_{4}$. Dass seine Jünger reiche Frucht bringen, ist die schönste Verherrlichung des Vaters, 15$_{8.16}$. Der urchristliche Glaube an die siegreiche Gewalt des in Gott wurzelnden Guten kommt hier zu klarem Ausdruck, 10$_{29}$, 16$_{33}$. Dabei wird der Anschauung, als schade es nichts, etwas zu sündigen, mit Bestimmtheit entgegengetreten: wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht, 8$_{34}$. Böse Werke sind ein Grund des Unglaubens, 3$_{19}$. „Liebet ihr mich, so haltet meine Gebote“, 14$_{15.21}$, 15$_{10}$.

Das lebhafte Missionsinteresse malt sich schön ab in der Erzählung von der Gewinnung der ersten Jünger. Einer sagt dem andern die frohe Kunde: wir haben den Messias gefunden, 1$_{41.45}$. Dabei berührt uns auf das angenehmste die Schlichtheit, die wunderbar absticht von späteren apokryphen Missionsdarstellungen: „Rabbi, wo bist du zur Herberge? Kommet und sehet“, 1$_{39}$. Die Gemeinde ist sich dessen bewusst, dass wer ihr nur nahe tritt, alle Bedenken fahren lässt und gewonnen wird, 1$_{46}$. In der Figur des Täufers Johannes tritt uns ein Muster selbstloser Bescheidenheit und Wahrhaftigkeit entgegen, 1$_{20}$ff., 3$_{27}$ff. Jedes den griechischen Sophisten und auch den gnostischen Lehrern so naheliegende Streben nach Ehre bei den Menschen wird kräftig zurückgewiesen, 5$_{44}$, 7$_{18}$, 12$_{43}$. Das Ideal ist dienende Liebe, wie sie der Herr bei der Fusswaschung zu vorbildlicher Darstellung bringt, 13$_{1}$ff.$_{12}$ff. An der brüderlichen Liebe sind Jesu Jünger zu erkennen, 13$_{34}$f. Diese Liebe geht so weit, sich selbst für den Bruder dahinzugeben, 10$_{17}$, 15$_{12}$f. So scheut die Liebe zu dem Herrn nicht, mit ihm in den Tod zu gehen, 11$_{16}$, für ihn ihr Leben zu lassen, 13$_{37}$: hat er doch die Martyrien vorhergesagt, 16$_{2}$f., 13$_{36}$, 21$_{18}$, und zugleich, dass sie nur ein ihm Nachfolgen, ein Eingehen zum Vater bedeuten. Es liegt eine freudige Stimmung über dem ganzen: das Bewusstsein unlöslicher Gemeinschaft verklärt auch den Abschied, 14$_{27}$f., 15$_{11}$, 16$_{20}$ff., 17$_{13}$, die Gewissheit baldiger Wiedervereinigung lässt alle Drangsal der Welt gering erscheinen: „Habt Mut, ich habe die Welt bezwungen“,

16 33. Noch leben die Jünger freilich in der Welt, aber sie sind deutlich von ihr geschieden, eine Gemeinschaft von so innigem Zusammenhang, wie es die Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohne ist, 17 21 ff. Zwar fehlt nicht die betrübende Erfahrung eines stark um sich greifenden Abfalls; aber nur um so freudiger und bewusster schliesst sich der treue Kern zusammen und an den Herren an, 6 66 ff. Wohl heben sich die verschiedenen Generationen von einander ab: die unmittelbaren Herrenjünger stehen vor den durch ihr Wort gewonnenen Gläubigen, 17 6. 9. 20; so ragt Johannes, der Presbyter, hervor, der bis ins höchste Alter in Ephesus lebte, nun aber gestorben ist, 21 22 f. Von jener Zeugnis hängt alles ab, 15 27, 19 35, 21 24. Aber nichts verlautet von hierarchischer Gliederung. Den Frauen wird ihr Recht in den Gestalten der Mutter Maria, der Samariterin, der Schwestern von Bethanien, der Maria Magdalena. Kindesliebe und Fürsorge für die Mutter finden noch in einem Kreuzeswort ihren schönen Ausdruck, 19 26 f., so bestimmt eine falsche Pietät bei unberechtigter Einmischung in die Ausübung des Berufes zurückgewiesen wird, 2 4. Von groben Sünden ist in dem ganzen Evangelium kaum die Rede. Die Perikope von der Ehebrecherin, welche einerseits pharisäische Selbstgerechtigkeit geisseln, andrerseits die rettende Gnade der strafenden Härte überlegen zeigen will, gehört nicht hinein. Das unsittliche Verhalten der Samariterin, 4 18, vermutlich allegorisch gemeint, hat mit der christlichen Gemeinde nichts zu thun, auch wenn man es als geschichtlichen Einzelfall fasst. Es zeigt höchstens, dass Christus derartiges bei seinen Gemeinden nicht duldet, und dass sein Geist es strafend aufdeckt (vgl. 16 8 ff.). Dass die Lüge vom Teufel stammt und dieser Urheber des Mordes ist, 8 44, sind Grundwahrheiten, nicht bestimmt, vor solchen Sünden besonders zu warnen. So legt das Evangelium als ganzes wie für die hohe sittliche Auffassung vom Christentum bei seinem Verfasser, so auch für den guten sittlichen Stand in den beteiligten Gemeinden ein erfreuliches Zeugnis ab.

Ein höchstens um zwei Jahrzehnte späteres Bild derselben Gemeinden geben uns die Briefe des Ignatius. Dieser syrische Bischof wird von Antochien durch Kleinasien nach Rom geschleppt, um dort im Zirkus den wilden Bestien vorgeworfen zu werden. Unterwegs begrüssen ihn die christlichen Gemeinden; so weit sie auf seinem Wege liegen, beherbergen sie ihn; entferntere senden Deputationen. Man giebt ihm streckenweise das Geleit. Dafür

sendet er Briefe voller Dank und voller Mahnung: von Smyrna aus nach Ephesus, Magnesia und Tralles, Städte, die er nicht berührt hatte — der Brief nach Rom kommt hier nicht in Betracht —; dann von Troas aus an die Gemeinden, die er selber kennen gelernt hatte, Philadelphia und Smyrna, und an Polykarp, den Bischof der letzteren. Ephesus, Smyrna, Philadelphia kennen wir von den apokalyptischen Sendschreiben her. Um das Bild, das Ignatius von den Gemeinden in diesen Briefen entwirft, recht zu werten, muss man seine Individualität und die Situation in Betracht ziehen.

Ignatius ist Syrer durch und durch: aus seiner für die griechische Sprache fast unerträglich affektierten Diktion hört man überall den feurigen Rhythmus der syrischen Poesie mit dem wunderbaren Farbenreichtum ihrer Bildersprache heraus. Sein exzentrisches Wesen aber ist auf das höchste gesteigert durch das, was ihm diese Wochen über widerfährt: Tag und Nacht an zehn Leoparden gefesselt, wie er seine Wächter nennt, Rom. 5, den weiten Weg von Antiochien bis Rom immer nur das eine Ziel vor Augen, das er sich in brennender Sehnsucht nach Vollendung seiner Jüngerschaft durch das Martyrium mit schauerlicher Realistik ausmalt, Rom. 4, 5; Smyrn. 4_2:

Nahe dem Feuer, nahe bei Gott;
Zwischen den Bestien, zwischen Gott,

lebt er in einer höheren Welt, in einer superlativischen Sphäre. Die Gemeinden bringen ihm eine Verehrung entgegen, treiben einen Kultus mit ihm, dass es ihm selbst zu viel wird. Wir werden leise Anwandlungen von Eitelkeit bei dem gerne entschuldigen, der ausdrücklich um Demut betet in der deutlichen Erkenntnis, wie gefährlich dem Märtyrer Christi die Verhimmelung durch seine Glaubensgenossen werden kann, Trall. 4. Seine Bescheidenheit mutet uns zunächst übertrieben an, da zumeist, wo sie sich in paulinische Formeln kleidet: wenn er sich den letzten der Gläubigen seiner eigenen Gemeinde nennt, nicht wert, einer der ihrigen genannt zu werden, Eph. 21_2, Magn. 14, Trall. 13_1, Rom. 9_2; wenn er sich, den gebundenen, nichts gelten lassen will gegenüber jedwedem freien Christen von Magnesia, 12; wenn er sich überhaupt noch die Jüngerschaft Christi abspricht, Eph. 1_2, 3_1, Trall. 5_2, Rom. 5_1. Es ist das Gefühl des Epigonen den Aposteln gegenüber, Eph. 12_2, Trall. 3_3, Rom. 4_3, das zugleich in natürlicher Reaktion gegen die dargebrachten Huldigungen zu den stärksten Ausdrücken der eigenen Unwürdigkeit greift. Das ist nicht unaufrichtig, so wenig es unwahrhaftige Schmeichelei ist, wenn er die Gemeinden mit Lobeserhebungen überschüttet. Der Mann von

diesem feurigen Naturell in dieser begreiflichen Erregtheit kann sich nun einmal nicht ohne Übertreibung ausdrücken. Er häuft die Worte: er sagt nicht „Kinder des Lichtes“, oder „Kinder der Wahrheit“, sondern „Kinder des Lichtes der Wahrheit“, Philad. 2 1; ihm genügt nicht „wohlgeordnet“, er schreibt „vielwohlgeordnet“, Magn. 1; man lese nur die unübersetzbare Reihe von Ehrenprädikaten, die er z. B. der Römergemeinde giebt: *ἀξιόθεος, ἀξιοπρεπής, ἀξιομακάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιοεπίτευκτος, ἀξιόαγνος καὶ προκαθημένη τῆς ἀγάπης, χριστόνομος, πατρώνυμος*: „Gotteswürdig, wirklich würdig, der Seligpreisung würdig, lobenswürdig, der Fürbitte würdig, wirklich keusch, der Liebe vorstehend, in Christi Gesetz wandelnd, mit dem Namen des Vaters geschmückt“. Ignatius will damit so wenig schmeicheln, dass er ausdrücklich erklärt: „Ich weiss, dass ihr nicht aufgeblasen werdet; denn ihr habt Jesum Christum in euch; und zumal, wenn ich euch lobe, weiss ich, dass ihr euch beschämt fühlt, wie geschrieben steht: der Gerechte ist sein eigener Ankläger“, Magn. 12 (vgl. Sprüche 18 17). Wir aber werden freilich seine Aussagen mit Vorsicht hinnehmen, auch da, wo er das Urteil anderer wiedergiebt, z. B. das des Bischofs von Ephesus über dessen eigene Gemeinde: „Onesimus lobt über die Massen eure treffliche Ordnung in Gott, dass ihr alle nach der Wahrheit lebt, und keine Häresie unter euch wohnt, und dass ihr auf niemand sonst hört als auf Jesus Christus, der in Wahrheit spricht“, Eph. 6 2, womit dann doch seine eigenen Mahnungen in Widerspruch stehen. Dennoch ist Ignatius bei aller Geschraubtheit nicht unaufrichtig: er weiss noch nichts von jener halb pathologischen Unempfindlichkeit, deren spätere Märtyrer sich rühmen, und die ihre Lobredner vor allem bewundern: er empfindet einen natürlichen Schauer vor dem Tode und hält es für möglich, dass ein Moment kommt, da er die Fürsprache der Römer zu seiner Befreiung anrufen möchte, Röm. 7 2.

Gross an dem Manne aber ist die Entschiedenheit, mit der er die Frage stellt: Christ oder nicht, Gott oder Welt, Leben oder Tod, Eph. 11 1, Magn. 5. Wie er das ausführt, wie er da im Kampf mit dem Doketimus eine sehr massive Art des christologischen Bekenntnisses geltend macht, wie er die Segnungen des Christentums vielfach materialisiert, wie er der Häresie gegenüber alles Heil in der Hierarchie und der strengsten Subordination der Gemeinden erblickt, das gehört nicht weiter hierher. Aber das ist wichtig, dass er betont: „Die Fleischesmenschen können die geistlichen Sachen nicht vollbringen, noch die Geistesmenschen

die fleischlichen; wie auch der Glaube nicht die Werke des Unglaubens, noch der Unglaube die des Glaubens", Eph. 8 2. „Niemand der den Glauben bekennt, sündigt, noch wer die Liebe hat, hasst", Eph. 14 2. Dabei ist es interessant zu sehen, wie in diesem ganz katholisch gesinnten Bischof, der bei Propheten nur an die Grössen der alttestamentlichen Vergangenheit denkt, doch ein Geistesträger (θεοφόρος) zu den Gemeinden Kleinasiens redet, der ganz in Ekstase und Offenbarungen lebt, Eph. 20 1, Trall. 5, Philad. 7, Pol. 2. Und seine Worte haben gewirkt. Hat man doch noch, während er unterwegs war, diese Briefe gesammelt und sie von Gemeinde zu Gemeinde ausgetauscht. Der Brief, mit dem der so ganz anders geartete Polykarp von Smyrna die Sendung einer solchen Briefsammlung nach Philippi begleitet, legt seinerseits Zeugnis ab von dem Eindruck, den Ignatius gemacht hat: er ist das Echo des Briefes, den Ignatius an Polykarp selbst gesandt hat.

Dieser von den anderen Briefen sich stark unterscheidende Brief an Polykarp ist ein Bischofsspiegel, ein Pastoralbrief im edelsten Sinne des Wortes. Wir erkennen daraus noch besser als aus den Briefen an Timotheus und Titus, wie hohe Anforderungen man an den christlichen Bischof stellte. Ignatius hat Polykarp vor kurzem selber kennen gelernt und ihn in seiner Gemeinde beobachtet; um so wichtiger sind seine Ausführungen.

Den Blick auf den Herrn gerichtet, der ihn selber trägt, soll der Bischof, fortgesetzt um immer reichere Erkenntnis, um immer hellere Offenbarungen betend, alle ermahnen, dass sie gerettet werden, alle tragen, aller sich annehmen. Mann für Mann soll er mit ihnen reden zu göttlicher Gleichgesinntheit. „Liebst du nur die guten Jünger, so hast du des keinen Dank; vielmehr die verderblicheren suche durch Sanftmut zu unterwerfen", 2 1. Er ist ein Arzt, der jede Wunde in ihrer Art heilen, jedes Fieber durch kalte Umschläge dämpfen muss. Irrlehren dürfen ihn nicht schrecken; als wackerer Kämpfer soll er ihnen widerstehen. Für alle Stände muss er sorgen; vor allem sind die Witwen ihm anvertraut. Auch der Sklaven soll er sich annehmen, doch sie vor Hochmut und Emanzipationsgelüsten bewahren. In den Predigten soll er vor schändlichen Gewerben warnen. Und weil ihm auch die Fürsorge für die Ehen zusteht, sollen diese vor ihm geschlossen werden. Hauptsächlich ist es die Einheit der Gemeinde, welche Ignatius dem Bischof — und auch der Gemeinde selbst — ans Herz legt.

Und Polykarp, dem Ignatius das Zeugnis ausstellt, dass er dies alles thut, hat dem auch wirklich entsprochen. Das zeigt

sein Brief an die Gemeinde von Philippi, aus welchem wir ihn als einen treuen Ermahner der Christen kennen lernen, der die Schäden in allen Ständen wohl aufzudecken weiss, der das Vorbild Jesu Christi und seine Gebote hochhält, vornehmlich die Pflicht der Vergebung, des Verzichtes auf Vergeltung einschärfend, der von Paulus und Johannes gleich beeinflusst, das Ideal des christlichen Glaubens festhält, dem die Hoffnung folgt und die Liebe voranschreitet — so wird das Gebot der Gerechtigkeit erfüllt, „wer Liebe hat, ist fern von jeglicher Sünde", 3 3 —; der die Irrlehre in ihrem satanischen Betruge blossstellt und die Gemeinde bestärkt in der Treue des Bekenntnisses, in der Einheit der Liebe, in den Pflichten auch nach aussen, dem Gebet für die Obrigkeit und die Verfolger.

Dies die Charakterbilder zweier hervorragender christlicher Persönlichkeiten, die in massgebender Stellung bestimmenden Einfluss geübt haben auf den sittlichen Geist dieser Gemeinden.

Wie stand es mit diesen selbst?

Zunächst bewundern wir das lebhafte Bewusstsein der Einheit aller christlichen Gemeinden, das warme Interesse für das Ergehen aller, das sich in dem regen Verkehre derselben kund thut. Da schickt man Gesandtschaften, um den Märtyrerbischof zu begrüssen, tauscht die Briefe und Nachrichten aus. Als Ignatius durch den kilikischen Diakon Philo und den Syrer Rheus Agathopûs, die ihm nachgereist sind und ihn in Troas erreicht haben, die erfreuliche Nachricht erhält, dass in seiner Gemeinde Antiochien nach der schweren Verfolgung wieder Friede eingekehrt ist, da schreibt er sofort nach Philadelphia und Smyrna, und weil er, zur Weiterreise gezwungen, nicht auch an alle andern schreiben kann, bittet er Polykarp, es weiterzugeben: die Fürbitten für Antiochien, Eph. 21 2, Magn. 14, Trall. 13, Rom. 9, Smyrn. 11, sind nun erhört, jetzt sollen sie durch Gesandtschaften seiner Gemeinde ihre Freude darüber ausdrücken und sie stärken. Eine grosse Zumutung, aber Ignatius hat ja selbst erfahren, wie bereitwillig die Gemeinden Kleinasiens Abordnungen zu ihm sandten, Eph. 1 1, Rom. 9 3; er erfreut sich sogar ihres Geleites, Philad. 11, Smyrn. 12; für ihn gehen — auf direktem Wege voraneilend — Epheser nach Rom, Rom. 10 1; er weiss, dass die näheren Gemeinden jenes bereits gethan haben, und ist überzeugt, dass es auch den Kleinasiaten möglich ist — für den Namen Gottes, Philad. 10, der den Willigen auch gern die Ausführung gewährt, Smyrn. 11 3: der Christ gehört ja nicht sich selber; er muss für Gott Zeit haben, Pol. 7 3.

Wirklich sehen wir, dass die Philipper — die entferntesten — gebeten haben, dass die Smyrnenser sie dabei mit vertreten, und Polykarp will selbst oder durch einen Gesandten dies ausrichten bei günstiger Zeit, ad Phil. 13. Man weiss genau, wo sich die einzelnen Deportierten befinden, Rom. 10 2, und giebt sich immer Nachricht, Polyk. ad Phil. 13. Wenn man mit den Märtyrern fast einen Kultus treibt, so ist es doch die reine Begeisterung für ihr heldenhaftes Bekenntnis zum Evangelium: von Reliquienverehrung ist so wenig die Rede wie von Fürsprache bei Gott. Ignatius kann sogar den Wunsch aussprechen, dass die Tiere sein Grab würden und ihn gänzlich verzehrten, damit er nicht noch nach seinem Tode mit seiner Bestattung jemandem zur Last falle, Rom. 4 2, während er freilich zugleich hofft, dermaleinst in seinen Ketten aufzuerstehen, Eph. 11 2. Auch andere Christen finden überall freundliche Aufnahme: so die zwei Syrer, die Ignatius nachreisten, in Smyrna, 10, und Philadelphia, 11 1; wenn etliche sie hier schlecht behandelten (*ἀτιμάσαντες*), so hängt das mit persönlichen und sachlichen Differenzen zusammen, auf die wir noch zurückkommen: der leidenschaftliche syrische Bischof mit seinem ceterum censeo: „Gehorchet dem Bischof" hatte eben nicht allen behagt. Man sendet den näheren Bekannten Grüsse, und wenn Brüder in die Fremde ziehen, so werden sie den dortigen Gemeinden empfohlen, Polyk. ad Phil. 14.

In den Gemeinden selbst hat sich eine grosse Wandelung vollzogen. Überall — Rom gehört nicht hierher — ist ein festorganisierter Klerus da: ein Bischof, das Presbyterium, Diakonen. Von Charismatikern ist gar nicht mehr die Rede; wenn von Propheten gesprochen wird, ist an die alttestamentlichen gedacht. Und doch ist Ignatius, der Bischof, selbst Ekstatiker, der hohe Offenbarungen empfängt, die er nicht allen mitteilen kann, Trall. 5, der auf solche wartet, um mehr zu schreiben, Eph. 20 1, der wunderbar in die Herzen schaut und verborgenen Unfrieden kundthut, Philad. 7. Auch Polykarp soll um solche Offenbarungen beten, Pol. 2 2. Vor dem unberufenen sich Vordrängen als Lehrer wird gewarnt, Eph. 15. So ist der uns aus dem III. Johannesbrief bekannte Kampf beigelegt: das Gemeindeamt selbst fühlt sich als den — alleinigen — Träger charismatischer Begabung. Diotrephes hat über den Presbyter Johannes gesiegt. Aber der Kampf wirkt noch nach: die Stellung des Bischofs scheint nicht überall sicher befestigt. Ignatius wird nicht müde zu wiederholen, dass der Anschluss an ihn die wichtigste Christenpflicht sei. Er reprä-

sentiert die Gemeindeeinheit, Trall. 3 1, Philad. 3 2, Smyrn. 8 1: ohne ihn darf nichts in der Kirche geschehen, keine Taufe, keine Agape, keine Eucharistie. Wer den Bischof ehrt, ist von Gott geehrt; wer heimlich hinter dem Rücken des Bischofs etwas thut, dient dem Teufel, Smyrn. 9 1 (vgl. Magn. 4). Schön, wenn des Bischofs Schmuck grosses Wissen und seine Kraft die Demut ist, Trall. 3 2: aber auch Mangel an Redegewandtheit, Eph. 6 1, und Jugend, Magn. 3 1, mindern sein Ansehen nicht. Sein Gebet, als das der ganzen Gemeinde, hat besondere Kraft, Eph. 5 2. Man stellt aber auch besondere Anforderungen an den Bischof in sittlicher Hinsicht: er soll ein Muster seiner Gemeinde sein. Ignatius darf rühmen, wie er an Onesimus von Ephesus, Damas von Magnesia, Polybius von Tralles die unaussprechliche Liebe, den Eifer der ganzen Gemeinde erfahren hat. Von der Pastoraltheologie des Briefes an Polykarp war schon die Rede. Polykarp selbst stellt in dem Philipperbrief die Anforderungen zusammen, die man an die anderen Kleriker machte — für Ignatius fassen sie sich in die eine des Gehorsams gegen den Bischof zusammen —: die Presbyter sollen liebevoll, barmherzig gegen jedermann sein, die Verirrten zurückbringen, der Schwachen sich annehmen, Witwen, Waisen und Arme nicht vernachlässigen, ohne Zorn, Parteilichkeit, ungerechtes Gericht, fern von aller Geldgier, nicht gleich jedem gegen den andern Gehör schenkend, nicht scharf im Gericht, 6 1; die Diakonen Gottes und Christi, nicht der Menschen Diener, nicht verleumderisch und zweizüngig, frei von Geldgier, in allem enthaltsam, mitleidig, fürsorglich, dem Beispiele Christi folgend, 5 2.

Daneben gab es, wie wir hier sehen, noch andere Stände in der Gemeinde, die jedoch mit Ausnahme jener als Witwen bezeichneten jungfräulichen Asketinnen, Smyrn. 13, nicht zum Klerus rechnen. Wie die Männer sich wappnen sollen mit den Waffen der Gerechtigkeit und sich selbst lehren, zu wandeln in dem Gebote des Herrn, so ihre Weiber, in Glaube, Liebe und Keuschheit, ihre Männer zu lieben und ihre Kinder zu erziehen in Furcht des Herrn, ad Phil. 4 1f. Die Witwen sollen nüchternen Sinnes allzeit der Fürbitte obliegen, frei von Verleumdung, Nachrede, falschem Zeugnis, Habgier und anderm Bösen, 3. Die jungen Männer sollen in Gehorsam gegen Presbyter und Diakonen sich der Keuschheit befleissigen; ebenso die Jungfrauen in unbeflecktem, keuschem Gewissen wandeln, 5 3. Alles Forderungen, die so natürlich sind bei christlichem Bewusstsein, dass wir ihre Hervorhebung nicht als Beweis der Nichterfüllung nehmen dürfen: sie wurden eben immer wiederholt, und daraus musste sich mit der Zeit ein

entsprechendes Verhalten ergeben. Fand sich aber einmal, wie in dem Fall des geldgierigen Presbyters Valens und seines Weibes in Philippi, ein Verstoss dagegen, so wurde dies hart empfunden: selbst der fremde Bischof Polykarp spricht seinen tiefen Schmerz darüber aus und unterlässt nicht, nochmals die ganze Gemeinde zur Keuschheit und Wahrhaftigkeit zu ermahnen und vor der Habsucht zu warnen, die zum Götzendienst führt (vgl. Kol. 3 5), doch mit dem ausdrücklichen Zusatz, dass er solches nicht von der Gemeinde, deren Ruhm schon der Apostel Paulus verkündige, erwarte. Sie solle jene zur Busse rufen und so sich selbst erbauen, ad Phil. 11.

Ist so der eine Konflikt der johanneischen Zeit durch straffere Organisation beseitigt, so besteht der andere ungeschwächt fort: der Kampf mit der Irrlehre, vor allem dem Doketismus. Wie sich dessen Vertreter zu den früheren verhalten, ob die Auffassung noch die gleiche oder eine fortgebildete ist, das geht uns hier nichts an. Auch ist Ignatius nicht der Mann, das sorgfältig darzustellen. Ihm kommt es nur auf die das Heil in seiner Wirklichkeit verbürgenden grossen Realitäten des Todes und der Auferstehung Jesu Christi an, die er sich so massiv als möglich vorstellt. Mit Formeln spielt er nur, um die Gegner ad absurdum zu führen: sie die nur ein Scheinleiden zugeben wollen, sind selber nur zum Schein, Trall. 10, Smyrn. 2. Wie sie nicht glauben an den erlösenden Tod, so sind sie selbst unglaubwürdig, nicht wert, dass man ihre Namen nennt, Smyrn. 5. Seine eigentliche Kritik liegt auf dem sittlichen Gebiete: den Irrlehrern fehlt die Liebe. Schon dass sie überhaupt diese ganzen Streitfragen aufwerfen und so die Eintracht der Gemeinde stören, beweist dies, Smyrn. 7 1. Aber sie haben überhaupt keinen Sinn für die Aufgaben des praktischen Christentums: die Liebespflege kümmert sie nicht, 6 2; von der Eucharistie und den Gebetsversammlungen der Gemeinde halten sie sich fern, Smyrn. 7 1; es ist ihr leidiger Hochmut, in dem sie sich etwas Besseres dünken, Eph. 5 3. Weitere Schlechtigkeiten scheint Ignatius ihnen nicht nachsagen zu können, wenn er auch ihre Lehre eine schlechte nennt, Eph. 9 1, davon spricht, dass sie Gottes unwürdiges thun, Eph. 7 1. Trotzdem sollen die Gemeinden sie fliehen wie wilde Tiere; man mag für sie beten, aber sie sind schwer zu heilen, Eph. 7 1. Die Trennung ist offenbar eine vollständige, wenn auch die Gnosis keineswegs auf Propaganda in den Gemeinden verzichtet hat. In Ephesus giebt es in der Gemeinde keine Spaltung (Häresie, 6 2). Ignatius

erklärt seine Warnungen ausdrücklich für prophylaktisch, Eph. 8_1, Magn. 11, Trall. 8_1. Dennoch muss er diese für sehr notwendig gehalten haben: in der That sind in Ephesus selbst Irrlehrer, Eph. 9, in Magnesia Leute, die zwar den Bischof als solchen anerkennen, aber ihre eigenen Versammlungen ohne ihn halten, Magn. 4. Um so mehr müssen die Gemeinden sich zusammenschliessen; die bischöfliche Organisation, zugleich ein kultischer Mittelpunkt, erweist sich dabei als sehr wirksam, Magn. 7, Philad. 4. Ignatius fordert regere Beteiligung am gottesdienstlichen Leben, öftere Zusammenkünfte, Eph. 13_1; der Bischof soll alle Gemeindeglieder namentlich auffordern, Pol. 4_2.

Neben dem Doketismus droht eine zweite Gefahr: der Judaismus, wie Ignatius selber es nennt, ohne uns darüber auch nur notdürftig aufzuklären, was er eigentlich darunter versteht. Fast möchte man glauben, es wäre nur eine Reminiscenz an die paulinische Polemik. Aber die Warnungen, die sich nur in den Briefen nach Magnesia, 10, und Philadelphia, 6, finden, sind doch zu bestimmt. Mit der alten, von Palästina ausgehenden judaistischen Agitation hat diese freilich nichts zu thun: ihre Träger sind Heidenchristen, Unbeschnittene, Philad. 6: es ist einfach biblische Legalität, die als Reaktion gegen den sittlichen Indifferentismus jener spekulativen Theologie sich in das andere Extrem verirrt, dem Christentum wieder das alttestamentliche Gesetz aufzubürden und das einstmals geschichtlich berechtigte Ideal der jüdischen Christenheit, die treue Erfüllung des Gesetzes unter den ganz veränderten Verhältnissen der Heidenchristenheit wieder aufzurichten.

Es ist demgegenüber eine sittliche That, dass diese Christenheit unter Führung solcher Männer wie Ignatius und Polykarp an ihrem eigenen Ideal festgehalten hat. Natürlich steht es nicht mehr so wie einst in den Tagen des Paulus, dass erst ein neues geschaffen werden muss durch Auswirkung des christlichen Geistes, der von sich aus das Rechte auch auf sittlichem Gebiete trifft. Längst hat sich der Typus des christlich-sittlichen Lebens herausgebildet. Man hat dafür bereits einen festen Ausdruck: *κατὰ Χριστιανισμὸν ζῆν*, dem Christentum gemäss leben, einen christlichen Wandel führen, Magn. 10_1. Es ist charakteristisch, dass neben den früheren Motiven der Nachahmung Gottes, Eph. 1_1, Trall. 1_2, des Vorbildes Christi, Polyk. ad Phil. 10_1, des Hinweises auf das Ende, Eph. 11_1, vor allem die Erinnerung an die grosse Vergangenheit, an die Beziehungen zu den Aposteln wirksam ist,

Eph. 11 2, 12; Polyk. ad Phil. 1 2, 3 2, 11 2f. Die neue Zeit hat freilich dem Ideal neue Züge beigefügt. Was sich bei Paulus nur leise andeutete als christlicher Gemeingeist und Anerkennung freiwilliger Leistungen im Dienst der Gemeinde, erscheint jetzt als äusseres Zusammenhalten aller Gemeinden in Bekenntnis und Kultus und als Gehorsam aller Glieder dem Bischof und seinem Klerus gegenüber. Aber so sehr das bei der Eigenart des Ignatius hervortritt, es hat die urchristlichen Elemente noch nicht verdrängt. Noch bleibt es die wichtigste Bethätigung des Christentums, dass man — im Hinblick auf Christi Leiden — dem Zorn Sanftmut, der Prahlerei Demut, den Lästerungen Gebete, der Verführung festen Glauben, der Wildheit Milde entgegensetzt: in Lindigkeit den Gegnern sich als Bruder erweisen, das sind die Werke, durch die man auch die Heiden dem Evangelium zu Jüngern gewinnen kann, Eph. 10. Die Herrenworte, welche das Richten und sich Rächen verbieten, sind stets im Bewusstsein, Polyk. ad Phil. 2. Der Christ ist das seinem Christentum schuldig, seine Werke müssen gesehen werden, Eph. 14 2. Wenige Toren können die ganze Gemeinde Gottes diskreditieren; darum ist jeder Anstoss nach aussen zu vermeiden, auch jede innere Feindschaft, die dazu nur zu leicht Anlass giebt, Trall. 8 2.

Die Gefahr eines Namenchristentums liegt bei der grösseren Ausdehnung der Gemeinden schon viel näher. Ignatius mahnt, nicht nur Christen zu heissen, sondern es auch zu sein, Magn. 4, wie er selbst um die Kraft fleht, nicht nur ein Christ genannt, sondern auch als Christ erfunden zu werden, Rom. 3 2. Das Christentum ist nicht etwas, wozu man Menschen künstlich überredet: es zeigt seine Grösse und Kraft grade dann, wenn es vom Hasse der Welt getroffen wird, Rom. 3 3. Nun denkt Ignatius bei dem Christsein gewiss in erster Linie an das religiöse Bekenntnis, das sich auch im Martyrium standhaft bewährt, an die kultische Gemeinschaft. Aber er meint doch auch den Erweis der Sittlichkeit. Da ist es nun wirklich auffallend, dass er nirgends die schweren Laster des Heidentums erwähnt: Unzucht, Habgier u. s. f. Nur ganz leise wird angedeutet, dass die Eheleute ausschliesslich einander angehören sollen: grade in der christlichen Bruder- und Schwesternschaft lag hier eine gewisse Gefahr, Pol. 5 1. Sonst scheint dem Ignatius viel bedenklicher der geistliche Hochmut der Asketen, Pol. 5 2, die Emanzipationsgelüste der Sklaven, die wohl gar beanspruchten, aus Gemeindemitteln losgekauft zu werden: Ignatius spricht sich wie Paulus dahin aus, dass sie, statt als Christen sich etwas einzubilden, vielmehr zur Ehre Gottes

um so treuer dienen sollen, Pol. 4 3. Zu warnen ist noch vor unehrlichen, mit dem Christentum unverträglichen Gewerben, Pol. 5 1. Woran Ignatius hierbei speziell denkt, ist nicht ganz klar; man wird nach späteren Angaben alles, was irgendwie mit dem Götzendienst, Theater, Zirkus, vielleicht auch Kriegsdienst zusammenhängt, darunter zu verstehen haben. Der Christ steht selbst im Kriegsdienst bei seinem himmlischen Herrn: dass keiner da als Fahnenflüchtiger erfunden werde, Pol. 6 2!

Man mag nun sagen, dass jene sittlichen Fragen nicht zur Sprache kommen, liege an der Art des Ignatius, nur den einen zentralen Punkt des Christentums, das Bekenntnis und die Gemeindeeinheit zu betonen. Aber auch Polykarp, der so ganz andersartig, durchaus auf das Praktische gerichtet ist und hier die Pflichten der Christen in allen Ständen sorgfältig durchspricht, geht fast gar nicht darauf ein. Er nennt einmal als das, was Christen zu meiden haben Unrecht, Übervorteilung, Geldgier, Verleumdung, falsches Zeugnis, ad Phil. 2 2; er betont dies besonders für die Witwen, 4 3. Die sittlichen Verirrungen, vor denen Paulus I. Kor. 6 9f. warnt, behandelt er nur als Versuchungen der Jugend. Das Ideal ist die Keuschheit des Jünglings und der Jungfrau; man gewinnt nicht den Eindruck, als ob dessen Verwirklichung grosse Schwierigkeiten bereite. Eine christliche Sitte hat sich ausgebildet und legt sich als ein Schutzwall um die einzelnen Glieder der Gemeinschaft, sie von allem, was heidnisch ist, auf das entschiedenste trennend. Die Gefahren liegen jetzt auf anderem Gebiet: es giebt einen christlichen Klerus, der leicht seine Stellung missbraucht, nicht zu falscher Lehre nur, sondern auch zu hartem, parteiischem Urteil und Selbstbereicherung. Der Fall des Valens liefert dafür ein trauriges Beispiel. Aber auch dieser steht eher isoliert da, als dass er für typisch genommen werden dürfte.

Liebe und Gehorsam, das sind die beiden Pole, um welche sich das christliche Leben dieser Kreise bewegt. Jene, in der ersten Zeit ganz im Vordergrunde stehend, weist uns unmittelbar zurück auf die Kerngedanken des Evangeliums: hier ist Jesus der Lehrer gewesen für Johannes wie für Paulus. Der Gehorsam, durch Ignatius in den Vordergrund geschoben, zeigt dagegen den Geist der späteren Entwicklung; er weist über sich hinaus auf die Organisation der katholischen Kirche. Merkwürdig, dass wir beide vereinigt schon in jenem römischen Gemeindeschreiben nach Korinth fanden, das von diesem johanneischen Kreise offenbar

ganz unberührt ist. Wir konstatieren wiederum, dass der gleiche Geist, wenn auch in sehr verschiedener Weise wirksam, ganz ähnliche Anschauungen und Zustände schafft.

Die Anfänge der Gnosis.

Zweierlei zersetzende Kräfte haben wir bereits zu beobachten Gelegenheit gehabt: das Auseinanderstreben des Erkenntnismomentes und der sittlichen Seite im Christentum, und das Hereinwirken der asketischen Tendenzen der damaligen Welt in die sittlichen Anschauungen der Christenheit. Diese beiden Motive sind die konstitutiven Faktoren für diejenige Form der christlichen Sittlichkeit, welche wir bei der Gnosis finden. Ein vieldeutiger Name für eine schwer zu fassende Sache! So viel steht fest, dass es keine spezifisch christliche Erscheinung ist; Strömungen, welche damals die Geister ganz allgemein beherrschten, haben auch in dem jugendlichen Christentum starken Einfluss gewonnen. Spekulatives Bedürfnis, Streben nach Erlösung, Entsühnung haben aus orientalischer Mythologie und Astrologie und griechischer Philosophie und Mysteriosophie wunderliche Systeme und Riten gebildet, bei denen das Evangelium von Christus einen mehr oder minder starken Einschlag abgab. Religionsgeschichtlich hochinteressant ist es, zu sehen, wie das Christentum auf diese ganze Vorstellungswelt klärend einwirkte, und wie sein Einfluss sich immer stärker durchsetzte. Wichtiger noch ist die andere Beobachtung, wie das Christentum selbst, das Evangelium, durch die Einbeziehung in jene Anschauungskreise eigenartig modifiziert wurde, wie sich hier zuerst eine Glaubens- und Sittenlehre, eine Theologie bildete, und wie diese auf Grund griechischer Spekulation das Evangelium spiritualisierte, das historische daran verflüchtigte. Hier aber kann unsere Aufgabe nur sein, zu prüfen, welche Einflüsse diese ganze Richtung auf das sittliche Leben ausübte. Wir beschränken uns dabei absichtlich auf die Anfänge der Gnosis. Die grossen Systeme eines Basilides, Valentin u. a. liegen ausserhalb der von uns angenommenen Zeitgrenze. Sie bieten in der That auch etwas andersartiges Neues. Ganz abgesehen davon, dass hier theologische Arbeit vorliegt — Isidor, Basilides' Sohn, schrieb eine eigene Ethik —, thut sich deutlich die fortschreitende Verchristlichung kund. Man beruft sich ausdrücklich auf Schriftstellen, Herrenworte, und deren Deutung zeigt, dass die positiven Gedanken des Evangeliums den negativen der

gemeingnostischen Ethik das Gleichgewicht halten. Näher als jene Systeme stehen der ursprünglichen Gnosis die Erzählungen der sog. apokryphen Apostelgeschichten, welche in romanhafter Form die Schicksale der Apostel Thomas, Andreas und Johannes darstellen, um so die Anschauungen gemeingnostischer Konventikel in kirchliche Kreise zu tragen. Diese, mögen sie auch weit jünger sein, können wir gut zur Illustration benutzen; was sie erzählen, giebt ein Bild von Zuständen und Ansichten, die viel älter sind als die Schriften selbst. Auf jene Systeme verzichten wir, und dies um so mehr, da es uns auf die systematische Begründung weniger ankommt als auf die faktische Auswirkung der ethischen Tendenzen.

Die Anfänge der Gnosis liegen nun freilich arg im Dunkeln. Konkrete Gestalten fehlen so gut wie ganz. Namen wie Hymenaeus, Alexander, Philetus, Phygelus und Hermogenes sagen uns nichts, I. Tim. 1 20, II. Tim. 1 15, 2 17, 4 14. Selbst von den ersten in der landläufigen Ketzergeschichte behandelten Männern wie Kerinth ist kein deutliches Bild aus den widersprechenden Quellen zu erlangen. Fast bieten uns die typischen Namen aus dem Alten Testament wie Bileam, Jezabel, Jannes und Jambres, mit denen einzelne Richtungen und Führer dieser Art in der Polemik gekennzeichnet werden, Apc. 2 14. 20; II. Tim. 3 8; Jud. 11, mehr zu deren Beurteilung. Dennoch können wir erkennen, dass die Anfänge der Bewegung bis in die ersten Zeiten des Christentums zurückreichen. Schon die von Paulus in Phrygien bekämpften Tendenzen sind gnostisch. Mit Gnostikern in Kleinasien (vielleicht Kerinth) setzen sich die johanneischen Schriften auseinander. Gnostiker verschiedener Art bekämpfen die Pastoralbriefe und der Judasbrief (II. Petrusbrief). Wir müssen nur überall festhalten, dass Gnosis kein geschlossenes System, sondern eine bunte Mannigfaltigkeit von Anschauungen bezeichnet, und dass die Grenzen gegenüber dem kirchlichen Christentum durchaus fliessende sind. Die Ausscheidung aus der kirchlichen Gemeinschaft, die II. Joh. erstrebt, erscheint in I. Joh. bereits vollzogen. II. Tim. 2 20 bietet sogar eine Theorie für das Beieinandersein von rechten und falschen Christen, während Jud. 23 die schärfste Absonderung fordert und an die Möglichkeit einer Bekehrung kaum zu glauben scheint. Ignatius warnt vor ihnen: sie sind den wütenden Hunden gleich, die heimlich beissen, schwer zu heilen, ad Eph. 7 1. So ist es nicht immer leicht, genau zu bestimmen, wo das Gemeinchristliche aufhört und das Gnostische anfängt.

ganz unberührt [illegible] Intellektualismus einseitige Überschätzung Geist, wenn [illegible] Wissens auf Kosten der sittlichen Bethätigung. ähnliche Ansch[illegible] haben wir „Gnosis" schon bei den „Starken" in [illegible]

[illegible] Glaube für Paulus zugleich die Quelle höchster [illegible] treten je länger je mehr die beiden eng zu- [illegible] Faktoren auseinander: Glaubenserkenntnis und [illegible]

Zweie[illegible] Einseitig wird bald nur das eine, bald nur Gelegen[illegible] Gnosis ist das Schlagwort auf der einen, mentes [illegible] Eigentum auf der andern Seite. Die feindlichen wirken [illegible] immer weiter auseinander, bis es auch äusser- sichtlich [illegible] kommt. Wiederholt sind wir auf derartige sin[illegible] [illegible]ungen gestossen, es waren teils Differenzen [illegible] Gemeinden, teils Streitigkeiten verschiedener, sich [illegible]ender Gemeinschaften. Die Grenze ist eben noch [illegible]

[illegible] Jakobusbrief, 3 [illegible] warnt: „Werdet nicht in grosser [illegible] so hat er intellektualistische Neigungen innerhalb [illegible] im Auge. Die Leute, welche ihren Gefallen haben [illegible] Künsten und exegetischen Kniffeleien, Wort- [illegible] und mythischen Genealogien, wie sie in den Pastoral- [illegible] treten, I. Tim. 1 [illegible] 4 [illegible] 6 [illegible]: II. Tim. 2 [illegible]: Tit. 3 [illegible] [illegible] schon deutlich von den Gemeinden ab: ihr Erkenntnis- [illegible] hält sich nicht mehr an das schlicht Christliche. Und die in [illegible] Johannesbriefen bekämpften verflüchtigen mit ihrer Speku- [illegible] das Christentum selbst, werden aber auch aus den Ge- [illegible] hinausgedrängt, II. Joh. 7ff.: I. Joh. 2 [illegible] 4 [illegible]

Nun ist es dem Intellektualismus aller Zeiten eigen, dass er [illegible] die praktischen Aufgaben des Lebens wenig Verständnis, kein Interesse hat. Christliche Gnostiker der späteren Zeit müssen es sich von dem Heiden Plotin sagen lassen, dass sie die Ethik vernachlässigten und schlimmer seien als die Epikureer. Gleiches gilt aber auch schon für die ältere Zeit: „Gott behaupten sie zu kennen, mit den Werken aber verleugnen sie ihn, abscheulich, ungehorsam, zu jedem guten Werk untüchtig wie sie sind", Tit. 1 [illegible]. „Es fehlt ihnen die Frucht der Gerechtigkeit", Herm. S. IX 19 [illegible]

Am meisten empfinden die christlichen Kreise an diesen Leuten den Mangel an christlichem Selbstbewusstsein und Gemeinschaftssinn: sie sondern sich ab von den Gemeinden, auch wo von seiten dieser noch keine Ausschliessung erfolgt ist. In eiteler Selbstüberhebung erklären sie sich für die Pneumatiker, die

wahren Geistesmenschen, und blicken verächtlich auf die gewöhnlichen Christen als Psychiker herab, Jud. $_{19}$. In ihrem Weisheitsdünkel rühmen sie sich ihrer Vorzüge und tragen dabei Hader und Streit im Herzen, Jak. 3_{13}ff. Der Gnostiker gilt als hochmütig; er hält sich für etwas Besseres: er hat Gott wahrhaft erkannt, I. Joh. 2_{3}f., 4_{7}f., steht in Gemeinschaft mit ihm, 1_{6}, ist ein Lichtwesen, 2_{9}. Dabei aber versäumt er die einfachsten Pflichten der Bruderliebe, die Gastfreundschaft, die Unterstützung der Armen, 1. Joh. 2_{9}, 3_{10}f. $_{14}$, $4_{7.\,20}$; I. Tim. 1_{5}. „Nichts liegt ihnen an der Liebe, nichts an der Witwe, nichts am Waisen, nichts am Betrübten, nichts am Gefangenen oder Entlassenen, nichts am Hungrigen oder Durstigen. Vom Abendmahl und Gebet (der Gemeinde) halten sie sich fern“, Ignatius ad Smyrn. 6_{2}, 7_{1}.

Und mehr noch: der Gnostiker ist bekenntnisscheu, während die Christenheit grade in der späteren Zeit, da die Verfolgungen sich mehren, die Bekenntnispflicht des Christen auf das nachdrücklichste betont. Man möchte diesen Vorwurf fast für eine Verleumdung der Gegner halten, kehrte er nicht inbezug auf fast alle grossen Schulen des 2. Jahrhunderts wieder. Die Gnostiker müssen durchweg den Märtyrerfanatismus der anderen Christen perhorresciert haben. Das entspricht auch ihrer philosophischen Stellung; sahen doch Stoiker wie Epiktet und Marc-Aurel in der christlichen Märtyrerfreudigkeit nur hartnäckigen Trotz. Mehr noch als die prinzipielle Stellung zu Staat und Gesellschaft wird die Ablehnung der gemeinchristlichen Eschatologie und Jenseitshoffnung diese Haltung der Gnostiker bestimmt haben. Es lässt sich ja nicht leugnen, dass viel ungesunder Fanatismus sich unter der Decke des Bekenntniseifers verbarg — die Kirche hat später selbst in dieser Hinsicht abgemahnt —; dass zugleich sehr sinnliche Vorstellungen von der zukünftigen Herrlichkeit, von dem des Märtyrers harrenden Lohne bei dem sich Drängen zum Martyrium mitwirkten — man denke nur an die Visionen der Perpetua und des Saturus. Hier war eine Zurückhaltung der Gnostiker ganz begreiflich. Andrerseits ist nicht zu verkennen, dass diese ihre vornehme, kalte Haltung die anderen Christen tief verletzen und in der Auffassung bestärken musste, dass es ihnen an wirklicher Bekenntnisfreudigkeit, an rechtem Glaubensmute fehle. Einzelne Martyrien gnostisch gesinnter Leute vermochten hieran nichts zu ändern. Denn nach dem alten Satz: Wenn zwei das gleiche thun, ist es doch nicht dasselbe, wurde der Tod eines solchen ausserhalb der christlichen Gemeinschaft Stehenden nicht als christliches Martyrium gerechnet.

[illegible]

[illegible]

betrachten wollten. Viele unter ihnen haben nicht nur der Moral ein eifriges Nachdenken gewidmet — wir erwähnten schon die Ethik Isidors; man kann bei Clemens von Alexandrien höchst interessante ethische Ausführungen verschiedener Gnostiker lesen —, sondern sie haben auch Ernst gemacht mit ihren ethischen Theorien. Nur dass ihr Ideal in einer ganz anderen Richtung lag als das des Evangeliums. Ihre Grundanschauung ist absoluter Dualismus zwischen dem Geist als dem Guten und der Materie, der Natur als dem Schlechten. Dass der Mensch ein Naturwesen ist, wird hier nicht in erster Linie als Aufgabe, sondern als verschuldetes Verhängnis empfunden. Loslösung von der Natur ist die Parole. Daher der Doketismus in der Christologie: Christus darf garnicht den vier Elementen angehören, Act. Thom. p. 87. Daher der Spiritualismus in der Eschatologie: die Auferstehung ist schon (innerlich) geschehen, II. Tim. 2 18. Daher auch die Askese auf sittlichem Gebiet. Diese ist so wenig etwas ursprünglich Christliches, dass man sie mit ihren dualistischen Grundvoraussetzungen und ihrer Negation des natürlich-menschlichen gradezu als Gegensatz zu der christlichen Ethik auffassen kann. Sie beherrscht die damalige Popularphilosophie; wir finden sie bei Philo wie den späteren Stoikern; dem Judentum von haus aus so fremd wie dem Griechentum, hat sie sich in Essenismus und Neupythagoreertum jüdische wie griechische Formen geschaffen. Wir sahen schon, wie mächtig dieser Geist auch auf das junge Christentum einwirkte. Selbst ein Paulus hat sich der Zeitströmung nicht ganz entziehen können, so klar er prinzipiell die positiven Kerngedanken der Predigt Jesu festhält. Wie viel weniger seine Gemeinden, wie viel weniger die Späteren, denen die nahe Berührung mit den ersten Zeugen des Evangeliums, denen vor allem das Festeingewurzeltsein in der prophetischen Religion Israels fehlte, die zum Teil vielleicht vor ihrer Bekehrung die Schule griechischer Philosophie durchgemacht, einem orphischen Kultverein angehört hatten! Hatte Paulus selbst das sittliche Ideal des Christentums zunächst wesentlich negativ als Gegensatz zu den Sünden des Heidentums bestimmt, was lag näher, als der Sinnlichkeit der antiken Welt die Entsinnlichung gegenüber zu stellen? Aus dem Abscheu gegen die kultische Verherrlichung der Unzucht in Korinth erklärten wir uns das frühe Auftreten solcher Bestrebungen daselbst. Die Gnostiker aber gingen weiter. Finden wir doch in ihren Kreisen gradezu den Leib als Quelle aller Schäden aufgefasst, Act. Thom. III 37 p. 28, als wichtigste Aufgabe die Zucht des Leibes im Sinne stetig gesteigerter Askese, I. Tim. 4 8, und als

Ziel der Vollkommenheit die Unterdrückung aller Triebe, die Einschränkung aller Bedürfnisse auf ein Minimum. Dass wir, gewöhnt, an dem höchsten Massstab des Evangeliums zu messen, [illegible] einen Mangel an sittlicher Reife, ja eine niedere Stufe der Sittlichkeit sehen, darf uns nicht hindern, anzuerkennen, dass es für die damalige Zeit eine begreifliche Äusserung sitt- [illegible] war. Die Versunkenheit in Sinnlichkeit, die Scham- [illegible] der die Unsittlichkeit auftrat, die Ausartung des [illegible] die schnödeste Unnatur und Per- [illegible] musste bei auftauchendem sittlichen Ernst eine [illegible] hervorrufen. Nur, dass die Gnosis den Fehler [illegible] stehen zu bleiben, dass sie das Sitt- [illegible] Eigenart erkennt. Die Vermengung der [illegible] charakteristisch. Das, was die Hoheit [illegible] ausmacht, die Innerlichkeit, fehlt: äussere [illegible] auch in sittlichen Fragen.

[illegible] die Grenzen fliessende. Wir finden [illegible] so gut innerhalb der als gemeinchrist- [illegible] Gemeinden als ausserhalb, in den gnosti- [illegible] sich von jenen loslösten. Wie bei den [illegible] Aufgaben des Christentums die Pflicht [illegible] so wurden bei den andern neben der Askese [illegible] sittlichen Forderungen betont. In der Theorie [illegible] einen grossen Unterschied, ob die Enkrateia nur [illegible] Ausfluss sittlichen Ernstes oder als Konsequenz [illegible] dualistischen Systems erscheint: in Praxi [illegible] ein Gradunterschied. Will man die Grenze [illegible] so kann man etwa sagen: wo die Askese auf [illegible] Theorien als völlige Enthaltung von allem [illegible] allen Gläubigen auferlegt werden soll, da [illegible] dagegen ist die Hochschätzung der [illegible] besonderen, nur für einzelne von Gott [illegible] Stufe, neben der die positive Sittlichkeit [illegible] Durchschnittschristen anerkannt bleibt. Mit [illegible] das spezifisch Christliche rettet sich nur durch [illegible] doppelten Sittlichkeit, von der wir im nächsten [illegible] haben werden. Dabei macht es sich zu- [illegible] Mehrzahl der Gnostiker die alttestament- [illegible] Christentums ablehnt oder doch zurück- [illegible] der reiche Schatz sittlicher Erfahrung, [illegible] gebildeten, geschärften sittlichen [illegible] im Alten Testament von dem Juden-

tum überkommen hatte. Der antik-heidnische Zeitgeist konnte sich uneingeschränkt geltend machen.

Das sittliche Ideal der Gnosis ist richtig bezeichnet in der Forderung des Thomas II 28 p. 21: „Enthaltet euch der Hurerei, der Habgier, der Fürsorge für den Bauch" — nur, dass mit der ersten jede, auch die eheliche Geschlechtsgemeinschaft, mit der zweiten aller irdische Besitz, mit der letzten jede über das Notdürftigste hinausgehende Nahrung verpönt wird.

Dem Verzicht auf die Ehe redet bekanntlich auch Paulus das Wort, doch mit bemerkenswerter Zurückhaltung und starker Betonung der Bedenken. Der kleinasiatische Johannes erscheint in der Tradition gradezu als der Apostel der Jungfräulichkeit — und die Verherrlichung der Jungfräulichen Apc. 14 4 bestätigt dies. Aber es ist doch etwas anderes, wenn es in den Pastoralbriefen von den dort bekämpften Irrlehrern gradezu heisst: sie verhindern das Heiraten, I. Tim. 4 3. Die Zeugung als solche gilt als Sünde, als Ursache der Todesherrschaft, als dasjenige, das aufzulösen Christus erschienen ist, Satornil b. Iren. I. 24 2, Tatian ebd. 28 1, Ägypter-Evangelium, — daher auf der andern Seite die Idealisierung des christlichen Mutterberufes, I. Tim. 2 15. Der Geschlechtstrieb ist ein schmutziger Wahnsinn, etwas Teufliches, Act. Joh. 113 p. 213, wie denn Erzählungen von der Lüsternheit des Teufels und seiner Gesellen nach schönen Weibern die gnostischen Romane anfüllen. Die Scheusslichkeit, die Unersättlichkeit der sinnlichen Begierde wird durch allerlei schreckliche Geschichten illustriert: ein bekehrter Jüngling erschlägt seine Geliebte, weil sie sich nicht gleich ihm der Keuschheit ergeben will; ein ungläubiger lässt sich, da seine Liebe nicht erhört worden ist, bis zur Leichenschändung hinreissen. Weiter aber wird das Familienleben in der krassesten Weise als Hinderung wahrer Gottseligkeit geschildert: Weib und Kinder machen nur weltliche Sorgen. Meist sind die Kinder krank oder ungeraten, beides Wirkung der Dämonen. Der Familiensinn wird zum Familienegoismus; um der Kinder willen beraubt und übervorteilt man den andern, bedrückt Witwen und Waisen, Act. Thom. I 12 p. 11. Darum die immer wiederholte Mahnung: Fliehet die Hurerei, enthaltet euch, verzichtet auf die Ehe, oder wie es in den Abschiedsworten des Andreas an Maximilla, 8 p. 41, heisst: „Dein nun sei es hinfort, dich zu bewahren keusch und rein, heilig, unbefleckt, lauter, frei von Ehebruch, ohne Zustimmung zu dem Umgang mit unserem Feind, unbeschädigt, unverletzt, unzerbrochen, unverwundet, unbestürmt, ungeteilt, frei von Ärgernis, ohne Teilnahme an den Werken Kains."

Dass solche Lehren, unter eine in sittlicher Verkommenheit dahinlebende, plötzlich im Gewissen erschreckte Volksmasse ausgestreut, Erfolg hatten, ist ganz begreiflich. Es mag thatsächlich vorgekommen sein, was die Thomasakten berichten, dass Brautleute noch bei der Hochzeit auf die Ehe verzichteten, dass Gatten sich von einander trennten; besonders wird das immer wiederkehrende Motiv, dass das bekehrte Weib sich dem Umgange mit ihrem ungläubigen Manne entzieht, aus dem Leben genommen sein. Dazu haben wir das ausdrückliche Zeugnis nicht nur christlicher Apologeten, sondern auch des heidnischen Arztes Galen, dass unter den Christen manche Weiber und Männer lebenslang sich jeder Geschlechtsgemeinschaft enthalten haben. Die wirkliche Verbreitung dieser Art gänzlicher Enthaltsamkeit zu bemessen, ist uns nicht möglich. Dass ihre Durchführung die Selbstaufhebung der Sekte bedeutet hätte, ist nicht richtig: sehen wir doch noch gegenwärtig derartige Sekten in Russland durch Propaganda und Adoption sich von Geschlecht auf Geschlecht fortpflanzen. Selbstverstümmelung, wie sie sich leicht im Gefolge solcher Lehren einstellt, wird allerdings in glücklicher Inkonsequenz verworfen. Stellen wie Matth. 19 $_{11}$f., die einen Origenes in jugendlicher Übereilung zu solcher That veranlassten, werden von Basilides vorsichtig und besonnen gedeutet.

Mit der Verwerfung der Ehe geht Hand in Hand eine Unsicherheit in der Schätzung des weiblichen Geschlechtes. Einerseits werden die Frauen gering geachtet. In den clementinischen Homilien III 22 wird ausdrücklich erklärt, die Natur des Weibes sei weit geringer als die des Mannes. Frauen spielen denn auch in diesem Roman ausser der Mutter des Clemens fast keine Rolle. In dem Ägypter-Evangelium erhält Salome auf ihre Frage, wie lange der Tod noch herrschen werde, die beschämende Antwort: „So lange ihr Frauen gebäret; ich bin gekommen, abzuthun die Werke der Weiblichkeit". In der Pistis Sophia wollen die Jünger Maria Magdalena verdrängen, sodass der Herr sie in Schutz nehmen muss. Man spekuliert darüber, warum die Frauen beim Abendmahl nicht zugegen waren, und findet heraus, sie hätten sich unziemlich betragen. Andrerseits aber müssen in manchen Kreisen einzelne Frauen, d. h. eigentlich nur Jungfrauen, eine bevorzugte Stellung innegehabt haben. Wie in gnostischen Schriften Maria Magdalena, so spielen in einigen Schulen Prophetinnen eine Hauptrolle, wie die (vielleicht fabulöse) Helena des Simon Magus, die pseudonyme Jezabel der Nikolaiten, die Philumene des Apelles und die Karpokratianerin Marcellina, deren

Übersiedelung nach Rom unter Aniket schon die älteste römische Bischofsliste verzeichnet. Bei Freund und Feind war es anerkannt, dass eifrig fromme Weiber die beste Beute für die Propaganda dieser gnostischen Konventikel ergäben: das geht aus dem beissenden Spott über die von den Irrlehrern eingefangenen, „sündenbeladenen, von mancherlei Begierden getriebenen Weiberchen, die immer lernen und nimmer zur Erkenntnis der Wahrheit kommen können", II. Tim. 3_6, ebenso hervor, wie aus den verherrlichenden Schilderungen bekehrter Frauen in den apokryphen Romanen. Bigotte Frauen haben immer für asketischen Heroismus geschwärmt und sind dabei oft von ihren bewunderten Meistern betrogen und missachtet worden.

Ein zweiter Punkt, in dem völlige Enthaltsamkeit verlangt wird, ist der irdische Besitz. Auch hier kann man Männer wie Lukas, Jakobus als gemeinchristliche Vertreter des Armutsideals zum Vergleiche heranziehen. Doch ist die Stellung der Gnostiker eine andere, prinzipiellere. Sie verlangen wirklich völlige Loslösung von allen irdischen Beziehungen, Act. Thom. p. 11, um die vollkommene Sorglosigkeit herzustellen. In diesen echt evangelischen Begriff hüllt sich eine Gleichgiltigkeit gegen die praktischen Aufgaben des Lebens; auf Matth. 6_{25}f. beruft man sich für die Askese, p. 21, 27. Die Nachfolge des „armen Lebens Jesu" spielt hier schon eine Rolle, p. 81. Der gnostische Apostel rühmt sich seiner Armut: er hat den Willen seines Herrn erfüllt, indem er ein Armer, Bedürftiger, ein Fremdling, ein Knecht, ein Verachteter, ein Gefangener, ein Hungriger, Durstiger, Nackter und Barfüsser wurde, p. 89; er trägt wirklich nur ein Gewand, p. 60; die von ihm neu Bekehrten müssen allen äusseren Schmuck ablegen, p. 57. Auch obrigkeitliche Stellung erscheint als ein Hindernis zur Seligkeit, auf das man am besten verzichtet, um das arme Wanderleben des Apostels zu teilen, Mart. Andr. I 7 p. 50. Besonderer Wert wird auf das Verlassen der Heimat um des Herrn willen gelegt: nicht Acker, nicht Vieh, nicht Weib dürfen entschuldigen, wenn des Herrn Ruf ergeht, Act. Thom. p. 43. Ja es findet sich hier das Prinzip ausgesprochen: Besitz ist Sünde, auch unfreiwilliger Verlust daher Befreiung von Sünden, Clem. Hom. XV 9. Einzelne Gnostiker wie Karpokrates haben den platonischen Kommunismus mit seinem „Eigentum ist Diebstahl" für eine Forderung des Christentums erklärt. Wie weit aber solche Gedanken praktisch durchgeführt worden sind, ist mindestens sehr unsicher. Wir werden den Christen freiwillige Armut so gut zutrauen als so manchem griechischen Philosophen, der sich seines

Besitzes entäusserte, um den Plackereien zu entgehen, denen der Besitzende vielfach ausgesetzt war. Aber es ist doch wieder eine glückliche Inkonsequenz, wenn neben jenem Satz, dass Besitz Sünde sei, der andere steht, dass arm sein noch nicht gerecht mache, nur gläubige Arme habe Jesus selig gepriesen, Clem. Hom. XV 10; wenn unter den Hinderungen der Seligkeit die Armut so gut erscheint wie der Reichtum. Der cynischen Weltverachtung, die sich des Besitzes entledigt durch Vernichtung, tritt als christliche Auffassung seine Verwendung zu gunsten der Armen entgegen: Johannes stellt die von zwei Schülern des Philosophen Krates zerschlagenen kostbaren Edelsteine, für die sie ihr ganzes Vermögen hingegeben hatten, wieder her, heisst sie verkaufen und den Erlös den Armen verteilen, Ps.-Abdias V 14. Stärker als bei den Philosophen schlägt doch hier immer wieder der Grundgedanke aller christlichen Ethik durch, dass es nicht auf die Dinge ankommt, sondern auf die Gesinnung: der Mensch siehet was vor Augen ist, Gott aber siehet das Herz an.

Schliesslich äussert sich der asketische Geist noch auf dem Gebiete der Nahrung. Diese dient dem Leibe zur Stärkung, befördert also — nach der gnostischen Grundanschauung — das Böse im Menschen. Darum wird nicht nur Unmässigkeit im Essen und Trinken verpönt, sondern die Ernährung selbst auf das zu notdürftiger Erhaltung Erforderliche eingeschränkt. Die strenge Konsequenz, Selbsttötung durch Verhungern, wird durch den natürlichen Selbsterhaltungstrieb des Menschen zurückgedrängt. Als praktische Forderung bleibt zumeist der Verzicht auf Wein und Fleischkost: so z. B. bei den Irrlehrern der Pastoralbriefe, I. Tim. 4 3. Auch hier giebt es aber wieder sehr verschiedene Arten und Stufen der Enthaltung. Neigungen zu freiwilliger Abstinenz fanden wir ja schon bei den römischen Christen der ersten Zeit. Fast allgemein ist innerhalb der christlichen Gemeinden dieser späteren Zeit die Ablehnung von Götzenopferfleisch, und wir sahen, dass dies gelegentlich bis zur Vermeidung von Fleischgenuss überhaupt gesteigert werden konnte: hier ist das Motiv Scheu vor dem Heidentum und seinen dämonischen Mächten. Das hängt wohl zusammen mit jenen dualistischen Anschauungen, ist aber doch etwas ganz anderes, als wenn Einschränkung der Nahrung als solcher gefordert wird. Und hierin giebt es wiederum sehr verschiedene Stufen: die Apostel der gnostischen Romane gehen meist aus von dem Kampf gegen Völlerei, stellen dafür dann bald den Vegetarianismus als Prinzip auf, um schliesslich auch die Pflanzenkost noch möglichst zu reduzieren. Dabei

unterscheidet sich das, was die Heroen der Askese leisten — Johannes nimmt nur alle Sonntage eine Dattel, p. 154 —, noch von dem, was sie von ihren Anhängern fordern, Act. Thom. p. 16, 22, 64. Auch hier erscheint Jesus durch sein Fasten als das Vorbild des vollkommenen Asketen, zugleich als Erlöser von der Sünde Adams, die ja im Essen bestand. Im Interesse des Vegetarianismus hat man direkt die Evangelien gefälscht. Ein Asket wie Johannes der Täufer konnte doch nicht Heuschrecken genossen haben; statt ἀκρίδες Matth. 3 4 schrieb man ἐγκρίς: „er ass wilden Honig, der wie Manna, wie Ölkuchen schmeckte". Jesus, der erklärt haben sollte, gekommen zu sein, um die blutigen Opfer abzuschaffen, durfte doch nicht nach dem Passah begehrt haben; so schob man Luk. 22 15 flugs ein μή ein: „Ich habe doch nicht begehrt, Fleisch an diesem Passah mit euch zu essen", Epiph. haer. XXX 13, 16, 22. Bekannt ist, dass die Abneigung gegen Weingenuss so weit ging, dass man auch bei dem Abendmahl nur Wasser brauchte. Bemerkenswerter aber ist, dass auch sonst die Leibespflege vernachlässigt, das allgemein übliche Salben mit Öl vermieden, selbst das Baden unterlassen wurde: es hat immer wunderliche Heilige gegeben, die im Schmutz ihre Gottwohlgefälligkeit suchten.

Die Gesamtanschauung dieser gnostischen Kreise lässt sich am besten mit dem Wort des Ägypterevangeliums (aus der Oxyrhynchos-Sammlung) wiedergeben: „Wenn ihr nicht fastet in bezug auf die Welt, könnt ihr das Reich Gottes nicht finden". Dies νηστεύειν τὸν κόσμον ist der prägnanteste Ausdruck für die Weltabkehr, wie sie auch Andreas in seinem letzten Mahnwort den Menschen aller Altersklassen und Stände ans Herz legt: „Lasst all dieses Leben und verachtet alles Zeitliche", p. 27.

So verkehrt uns diese Anschauungen vorkommen mögen, wir wollen nicht verkennen, dass sich darin ein hohes Mass sittlichen Ernstes und sittlicher Energie kundthut. Freilich dürfen wir auch die andere Seite nicht übersehen: Die Unnatur rächte sich, indem die Askese in ihr Gegenteil umschlug. Das ist vielleicht die merkwürdigste, jedenfalls die traurigste Erscheinung auf unserem ganzen Gebiete, dass unmittelbar neben dieser strengen Enthaltsamkeit die wildeste Zügellosigkeit steht. Die schmutzigste Unsittlichkeit tritt, durch scheussliche Theorien gerechtfertigt, als die wahre Auswirkung christlicher Geistesart und Freiheit auf. Begreiflicher Weise ist der Kampf gegen eine solche Richtung in der Christenheit mit noch grösserer Schärfe geführt worden: die

Apokalypse, Ignatius, der Judasbrief, die Pastoralbriefe setzen sich mit ihr in der schroffsten Weise auseinander. Das mahnt zur Vorsicht. Solchen Gegnern, denen man alles Schlechte zutraut, wird man leicht ungerecht, hängt man auch Dinge an, von denen sie nichts würden wissen wollen. So ist in II. Tim. 3 1ff. offenbar eine apokalyptische Schilderung des allgemeinen Sittenverderbens der Endzeit ohne weiteres auf die bekämpften Irrlehrer bezogen: wir können sie danach nicht unbesehen als „selbstsüchtig, geldgierig, prahlerisch, übermütig, Lästermäuler, den Eltern ungehorsam, undankbar, unheilig, lieblos, treulos, verleumderisch, unmässig, unfreundlich, ohne Herz für das Gute, verräterisch, mutwillig, aufgeblasen, mehr die Lust liebend als Gott“ charakterisieren. Was wir mit Sicherheit feststellen können, ist, dass es in Kleinasien gegen Ende des 1. Jahrhunderts christliche Kreise gab, die mit dem Heidentum enge Fühlung hielten, keinen Anstoss daran nahmen, Götzenopferfleisch zu essen und — so scheint es — auf geschlechtlichem Gebiete weitgehender Freiheit das Wort redeten. Daher vergleicht der Apokalyptiker ihre Lehre der Bileams, der die Israeliten verführte, Götzenopferfleisch zu essen und Hurerei zu treiben; daher nennt er ihre Prophetin nach der Königin Jezabel, der gleiches nachgesagt wurde, 2 6. 14. 20. Ebenso redet der Judasbrief von Leuten, die Gottes Gnade verkehren in Zügellosigkeit; den gefallenen Engeln, Gen. 6, und den Sodomiten, Gen. 19, gleich beflecken sie das Fleisch; durch ihre unsauberen Theorien, welche dem Tierischen im Menschen zur Herrschaft verhelfen, entehren sie den Herrn und verlästern die himmlischen Mächte. Sie sondern sich hochmütig von der Gemeinde ab und nennen sich prahlerisch Geistesträger, während sie ganz von ihren sinnlichen Begierden geleitet sind, wahrhafte Schmutzflecken für die christliche Gemeinde, wenn sie an deren Liebesmählern schmausend teilnehmen, dabei murrend und das Schicksal scheltend. Nach den Pastoralbriefen sind etliche abgeirrt, dem Satan folgend, und geben so den Gegnern des Christentums Anlass zu Schmähungen: auch hierbei handelt es sich dem Zusammenhange nach grade um Sünden wider das 6. Gebot. Ebenso wird es zu beurteilen sein, wenn Ignatius warnt vor solchen, die den Christennamen nur in argem Truge umhertragen und dabei Gottes Unwürdiges thun, ad Eph. 7 1.

Es geht nicht an, alle diese Erscheinungen nur als vereinzelte Fälle sittlicher Verirrung zu betrachten, als Belege dafür, dass der sittliche Geist im Christentum auch späterhin nicht alle Sünde auszutreiben vermocht hat, als Parallelen zu dem oben be-

sprochenen Vorfall in Korinth. Es liegt vielmehr ein System in diesem Auftreten. Und da genügt es auch nicht, an das Verhalten der Korinthergemeinde jenem Vorfall gegenüber zu erinnern, eine einseitig übertreibende Betonung der christlichen Freiheit hier zu finden. Noch weniger als die Askese der Gnostiker mit den asketischen Neigungen des Paulus hängt dieser frivole Libertinismus mit der paulinischen Predigt von der Freiheit unmittelbar zusammen. Es mögen immerhin paulinische Formeln hier als Schlagworte gebraucht worden sein; es mag vordringender judenchristlicher Engherzigkeit gegenüber sich für manche um Wahrung der freien Stellung dem Heidentum wie dem Judentum gegenüber gehandelt haben; es mag ein in Anomia übergehender Antinomismus gewesen sein: im tiefsten Grunde ist es eine gnostische Erscheinung, begreiflich allein aus dem Dualismus und der Naturvergötterung. Der Beweis liegt darin, dass auch weiterhin, während die christlichen Gemeinden sich von diesen Feinden ganz befreit haben, innerhalb der gnostischen Schulen deutlich die beiden praktischen Richtungen zu unterscheiden sind, die strengere asketische und die lasciv-libertinistische. Die grossen Schulhäupter wie Basilides, Valentin, Marcion stehen allesamt auf Seiten der ersteren. Nur den Karpokratianern wird vorgeworfen, dass sie mit dem platonischen Kommunismus auch die Weibergemeinschaft übernommen hätten, nicht nur als Theorie, sondern durchgeführt in abscheulichen nächtlichen Gelagen. Als Typen der Libertinisten gelten die „Gnostiker" im engeren Sinne, die Kainiten u. a., deren wüste Orgien das Obscöne kultisch verherrlichten; besonders Prodikos wird von Clemens von Alexandrien als Lehrer der Unzucht, Verbreiter unsittlicher Mysterien hingestellt. Plotin wendet sich scharf gegen ähnliche Gnostiker und die koptisch-gnostischen Schriften zeigen, wie hart die Gegensätze dieser beiden Richtungen aufeinander stiessen.

Wir werden von hier aus zurückschliessend auch jene Erscheinungen im Urchristentum als Auswüchse frühchristlicher Gnosis, als Zerrformen der gnostisch-dualistischen Ethik beurteilen müssen. Natürlich haben die Gegner in gewissem Sinne recht, wenn sie als Motiv die Sinnlichkeit der betreffenden Lehrer, den Verlust des guten Gewissens darstellen, I. Tim. 1 $_{19}$f., II. Tim. 4$_{3}$. Die arge Praxis wird der bösen Theorie vorangegangen, letztere als Deckmantel für jene aufgestellt worden sein. Andrerseits dürfen wir die Bedeutung der theoretischen Grundlage nicht unterschätzen. Die Gnosis, mit ihrer gesamten Grundstimmung dem Physischen gegenüber, grade das Nichtchristliche an der

christlichen Gnosis, der Dualismus zwischen Geist und Materie, die Verachtung des Natürlichen, ist bis zu einem gewissen Grade verantwortlich zu machen für diese Ausartung. Auch da, wo ein streng asketischer Geist herrscht, finden wir doch zuweilen diese natürlich-sittlichen Dinge mit einer Nacktheit behandelt, die uns peinlich berührt. Die Art der Gnosis, das Sinnliche als Gleichnis des Übersinnlichen zu nehmen, führt zu Zweideutigkeiten, die deutlich verraten, wie leicht der Übergang von dem strengsten Ernst zu äusserster Schamlosigkeit zu finden war. Eine derartige Übergangserscheinung schildern die Thomasakten p. 53: „Es werden falsche Apostel und Propheten der Bosheit (ἀνομία) kommen, deren Ende sein wird entsprechend ihren Thaten, die da predigen und anordnen, die Gottlosigkeiten zu fliehen, selbst aber immerfort in Sünden erfunden werden, bekleidet mit Schafpelz, inwendig aber reissende Wölfe, die an einem Weibe sich nicht genügen lassend viele Weiber besudeln, die unter der Behauptung die Kinder zu verachten viele Kinder verderben, ... die traurig sind über das Glück anderer und sich weiden an deren Unglück, die sich nicht begnügen mit ihrem Besitz, sondern wollen, dass alles ihnen diene, deren Mund anders redet als ihr Herz begehrt, die andere mahnen sich zu hüten vor dem Bösen, selbst aber nichts Gutes thun; vor denen Ehebruch, Diebstahl, Bedrückung, Gier hassenswert ist, während sie doch heimlich all dies thun, wovon sie lehren, man solle es nicht thun." Was hier als reine Heuchelei aufgefasst ist, erscheint anderwärts als durchgebildetes System. Die Gnosis operiert gern mit dem Gedanken einer Umwertung aller Werte: „Wenn ihr nicht rechts zu links und links zu rechts, oben zu unten und unten zu oben, vorn zu hinten und hinten zu vorn macht, könnt ihr das Reich Gottes nicht erfassen". „Die Zweiheit muss zur Einheit werden, das Äussere wie das Innere, das Männliche wie das Weibliche, weder Mann noch Weib", Ägypter-Evangelium. Das kann sehr ernst aufgefasst werden und war wohl so gemeint. Aber es ist nur ein kleiner Schritt von da zur Verkehrung aller sittlichen Begriffe.

Das ist überhaupt eine der bedenklichsten Seiten an der Gnosis aller Schattierungen, dass sie es mit der Wahrhaftigkeit nicht sehr genau nimmt. Es liegt das zum Teil begründet in der Unterscheidung von esoterischer und exoterischer Lehre, in der hermeneutischen Theorie, der alles „symbolisch und ökonomisch" ist. Hat doch der grosse Gedanke „Alles Irdische ist nur ein Gleichnis" hier schon vollendeten Ausdruck erhalten. Die Mannig-

faltigkeit der Erscheinungsformen Christi, die Fülle der Namen, unter denen er erkannt und angerufen wird, mag den verschiedenen Graden des Verständnisses entsprechen: die schlichte Einfalt urchristlicher Auffassung steht bei aller Massivität sittlich höher: sie ist grade, wahrhaftig, während dies ganze Scheinwesen der doketischen Christologie etwas trügerisches an sich hat. Wenn Christus dem Lieblingsjünger in der Bergeshöhle erscheint und ihn belehrt: „Johannes, für den Haufen da unten in Jerusalem werde ich gekreuzigt, mit Lanzen durchbohrt, mit Rohr geschlagen, mit Essig und Galle getränkt ... aber nichts von dem, was sie von mir sagen werden, habe ich erlitten“, Act. Joh. 97, 101 p. 199ff., so grenzt das hart an Betrug. Und das wiederholt sich bei den Jüngern: Thomas lügt dem König ruhig vor, der Palast sei fertig bis auf das Dach — und doch ist noch kein Stein davon da: er hat den himmlischen Palast gemeint. Johannes hintergeht sogar seinen Herrn: um ihn zu belauschen, stellt er sich schlafend. Dem Beispiel folgen denn auch die Anhänger. Mygdonia erklärt, um sich dem Gatten zu entziehen, sie sei unwohl; ja Maximilla betrügt ihren Gemahl, indem sie statt ihrer eine Magd unterschiebt. Alles das beweist, dass die Wahrhaftigkeit hier nicht die Achtung genoss, die ihr gebührt.

Schliesslich haben wir noch die Stellung der gnostischen Kreise zu den christlichen Gemeinden ins Auge zu fassen. Hier wird man ihnen den Vorwurf nicht ersparen können, dass sie unter Verkennung der Missionspflicht des Christentums sich parasitenartig in den Stamm der christlichen Gemeinden eingenistet haben, mit ihrer Propaganda sich nicht so sehr an die Heiden als an Christen, Glieder christlicher Gemeinschaften, wendend. Geht man allerdings von den apokryphen Apostelgeschichten aus, so scheint das Missionsinteresse in diesen Kreisen ein äusserst reges gewesen zu sein. Aber auch das ist nur Trug. Es beruht auf der Übernahme der litterarischen Form des Reiseromans, auf der gemeinchristlichen Voraussetzung, dass die Apostel die ganze Welt missioniert hätten. Sieht man sich diese Missionsbilder etwas näher an, so erkennt man bald, dass da jede Erfahrung aus dem wirklichen Leben der Mission fehlt: so ist nie missioniert worden, solchen Erfolg hat die Mission nur in der Fiktion. Die Momente, die jede christliche Missionspredigt enthalten muss, treten auffallend zurück hinter jenen andern, in welchen wir das eigentümliche dieser Vulgärgnosis erblicken. Der Zweck der ganzen Romane ist offenbar kein anderer, als diesen Gedanken innerhalb

der christlichen Gemeinden Boden zu verschaffen. Die Propaganda der Gnostiker unter den Christen muss eine überaus lebhafte gewesen sein. Man kann darin einen Ausfluss hoher sittlicher Begeisterung sehen, und wir wollen dies ihnen gern zur Ehre anrechnen. Aber andrerseits wird man auch ihren Gegnern recht geben müssen, die sich darüber beklagen, dass sie gerne im Trüben fischten. Es liegt hier ganz ähnlich wie bei der Propaganda der Judaisten: eine gewisse sittliche Energie verbindet sich mit einem Mangel an sittlicher Einsicht, mit Verkennung der höchsten sittlichen Pflichten. Das ganze Treiben aus Habgier und ähnlichen oder schlimmeren niederen Begierden und Lüsten herzuleiten, ist in vielen Fällen gewiss ungerecht. Aber Mangel an Liebe, an christlichem Brudergeist und Gemeinsinn liegt ihm sicher zu Grunde. Die sektenhafte Propaganda unter den Christen ist nur eine andere Erscheinungsform des Geistes, den wir schon als Bekenntnisscheu und Leidensflucht kennen lernten. Dazu die Geheimthuerei, das zweideutige Verhalten: Schwindelpropheten wie der von Hermas, Mand. XI, geschilderte oder wie der Valentinianer Markus haben ihre eigenen Anhänger durch fortgesetzte magische Gaukeleien und Taschenspielerkunststücke betrogen. Andere haben wenigstens in der Lehre ihre Ketzereien hinter gut christlich klingenden Formeln versteckt, tötliches Gift in honigsüssem Weine gebend, wie Ignatius, Trall. 6 2, sagt. Kein Zweifel, wir haben hier eine Form christlicher Sittlichkeit, die keinen Vergleich aushält mit der praktisch gerichteten Frömmigkeit der gemeinchristlichen Kreise. Waren auch die Verdächtigungen falsch oder übertrieben, darin hatten die Gegner ganz recht: was sich als höhere Gnosis gab, war sittlich gewertet eine niedere Form des Christentums, unfruchtbar oder heidnisch-asketisch umgebogen oder gar ins frivol-libertinistische verkehrt.

Dennoch ist grade das Auftreten der Gnosis ein Zeugnis für die hohe Sittlichkeit des Urchristentums. Denn was hatte dieses zu bieten, um spekulative Geister anzuziehen und zu Reflexionen über das Evangelium zu begeistern, das Evangelium, das Paulus eine „Torheit für die Griechen“ genannt hatte? Den Erlösungsgedanken einerseits, die sittliche Kraft andrerseits. Es war eine praktische Philosophie, eine vita philosophica ohne philosophisches System; dies versuchten die Gnostiker nachzuliefern (Harnack). Dass sie dies unternahmen, ist ein Beweis dafür, welchen ausserordentlichen Eindruck das sittliche Leben der Christen machte.

Die Gemeinden der katholisierenden Übergangszeit.

Der eben besprochenen Erscheinungsform des Christentums steht die grosse Masse der christlichen Gemeinden entschieden gegensätzlich gegenüber: conservativ in bezug auf alle urchristlichen Überlieferungen, nur langsam und zögernd neue Gedanken und Einflüsse aufnehmend, die alten mit einem System von Garantien schützend, entwickelt sich hier allmählich das Durchschnittschristentum zum Katholizismus hin. Es ist das Christentum der „gesunden Lehre", das der Spekulation abhold, die praktischen Aufgaben des Christen betont: statt Gnosis thätiges Leben, statt der Askese brüderliche Liebe, hilfsbereite Selbsthingabe an den andern und an die Gemeinschaft, Gehorsam gegen die kirchlichen Ordnungen.

Katholisch ist dieses Christentum auch insofern, als es keine wesentlichen Lokalfarben aufweist. Wohl unterscheiden sich auch hier noch die einzelnen Gemeinden, vor allem die Provinzen von einander. Bekannt ist der praktische Geist des Römertums, der die ganze abendländische Frömmigkeit dieser Zeit bestimmt; Ägypten hat jederzeit der Gnosis, der Kontemplation, der Askese eine grössere Hinneigung dargebracht, während Syrien, trotzdem es die Heimat der Gnosis genannt wird, im ganzen immer mehr auf das praktische Leben gerichtet ist. Vielleicht kann man in der Verschiedenheit des Barnabasbriefes und der Didache etwas von dem Unterschied dieser beiden Landschaften wahrnehmen; vielleicht weist uns der Jakobusbrief noch spezieller die Art palästinensischen Christentums auf. Aber die Herkunft dieser Schriften ist keineswegs gewiss, und das starke Schwanken darüber bei den Litterarhistorikern des Urchristentums ist ein deutlicher Beweis, dass es an ausgeprägten lokalen Eigenheiten fehlt. Ebensowenig ist der sogenannte II. Clemensbrief mit seiner Mischung von Spekulation und Praxis irgendwie charakteristisch für Rom. Die Pastoralbriefe gehören der Gesamtkirche. Zum mindesten wird das Individuelle von dem Gemeinchristlichen, Katholisierenden überwogen. Es wäre vermessen, hier die verschiedenen Formen als lokal gesonderte Bilder vorführen zu wollen.

Gemeinsam ist zunächst das christlich-sittliche Ideal in seinem deutlichen Unterschied von dem der früheren Perioden. Man denkt

[illegible] es dem Geiste Gottes in dem ein-[illegible] Gemeinden zu überlassen, sich aus-[illegible] auch hinsichtlich der sittlichen Formen [illegible] so weit als möglich geregelt. Aber es [illegible] alttestamentlich-jüdische Lebenshaltung. Das [illegible] von dem man redet, Jak. 2 12, ist nicht das [illegible] Gesetz, um dessen Geltung einst der grosse Kampf [illegible]. Wohl wirkt auch dies Gesetz Mosis, und [illegible] wirkt die in der alttestamentlichen Spruch-[illegible]teratur niedergelegte sittliche Erfahrung und Er-[illegible] neue Ideal ein. Den Christen dieser Zeit eignet [illegible] auf eine gewisse Schriftkenntnis, und diese dient [illegible] Erziehung in Gerechtigkeit, II. Tim. 3 15 ff. Auch [illegible] direkt aus dem Gesetz argumentiert, wennschon [illegible] weitgehender spiritualisierender Umdeutung, I. Tim. 5 18, [illegible] Man bedient sich wohl auch eines jüdischen Moralkate-[illegible] Unterweisung der neugewonnenen Christen. Woran [illegible] jenem „Gesetz der Freiheit“ vor allem denkt, das ist [illegible] selbst, gefasst als ein Komplex von Forderungen; [illegible] Verkündigung Christi als „das neue Gesetz“. Immer [illegible] wirken die inzwischen gesammelten Herrenworte hier ein, [illegible] vollkommenen Katechismen werden damit bereichert; man [illegible] sich darauf für alle möglichen Fragen der Gestaltung des [illegible]lebens wie des Einzellebens. Auch dem Geiste Jesu [illegible] zuwider laufende Äusserlichkeiten werden damit [illegible]. Dies neue Gesetz soll freilich nicht als ein Zwangs-[illegible] angesehen werden, wie es das alte war, Barn. 2 6, aber es [illegible] doch in Anlehnung an ein Herrenwort, Matth. 11 29, das Joch des Herrn genannt. Und dies Joch ist nicht so leicht: im Gegen-[illegible], es ist so schwer, dass nicht viele es ganz zu tragen ver-mögen, Did. 6 2.

Die Christenheit hat der Zeitströmung doch nicht widerstehen können. Mit dem Evangelium und seinem freien Geiste verbinden sich die düsteren Gedanken der Askese. Nur dass man diesen nicht die Alleinherrschaft lässt; dass man daneben den schlichten Forderungen einer positiven Moral ihr Recht wahrt. Aber jene stehen voran: sie erst bringen die Vollkommenheit. Das ganze Joch des Herrn tragen, heisst eben asketisch leben und dabei doch die Liebespflichten, die Gemeinschaftspflichten üben. Auf jenem liegt der Nachdruck. Es gilt als das schwerere, höhere, verdienst-vollere. Nur ist es nicht von allen zu verlangen. Ein jeder hat seine eige[illegible]n von Gott. Es giebt ein Charisma der Ent-

haltsamkeit. Wer es hat, soll sich darauf nichts einbilden, sondern Gott dafür danken. Wer es nicht hat, von dem ist es nicht zu verlangen: er kann auch so Gott gefallen, selig werden. Das ist die Theorie von der doppelten Sittlichkeit, die der am Evangelium strenger festhaltende urchristliche Geist der gnostischen Forderung unbedingter Askese für alle echten Christen entgegensetzte, freilich ein starkes Zugeständnis an den weltbeherrschenden Dualismus, aber immerhin die Rettung eines der köstlichsten Besitztümer der Christenheit, der evangelischen Auffassung von Sittlichkeit.

All den Gefahren, welche die gnostische Ethik mit sich brachte, liess sich von hier aus wehren. Dem krassen Individualismus, der sich auf sich selber zurückzog und die anderen verachtete, trat hier die energische Forderung gemeinsamen Wirkens entgegen. Der geistliche Hochmut des Asketen liess sich brechen durch den Hinweis, dass die Enthaltsamkeit nur eine Gnadengabe Gottes sei, für die der Mensch zu danken habe. Dem Strebertum, das mehr leisten zu sollen vermeinte, als es vermochte, und dadurch zur Heuchelei verführte, wurde der Boden entzogen durch die Mahnung, nur soviel zu thun, als man vermag. Der unnatürliche Umschlag aus übertriebener Askese in sinnliche Ausschweifung wurde verhütet durch die Anerkennung der Berechtigung der natürlichen Bedürfnisse und Triebe. So waren all die besonderen Gefahren, welche die Gnosis mit ihrem sittlichen Ideal herbeiführen musste, wo nicht beseitigt, so doch wesentlich abgeschwächt. Wo von Enthaltsamkeit geredet wird, z. B. II. Clem. 15$_1$, ist doch zuerst und zumeist die innerliche Loslösung von den Gütern und Freuden, den Sünden und Lastern der Welt gemeint, die Selbstüberwindung und Bezwingung der eigenen sündhaften Begierde. Vor allem aber musste es heilsam wirken, dass dem Menschen grosse positive Aufgaben gestellt wurden und dass er, eingegliedert einer engverbundenen Gemeinschaft, von dieser in einer beständigen Zucht gehalten wurde. Es mag auffallen, dass das sittliche Ideal jetzt oft in negative Formeln gekleidet wird: unbefleckt, untadelig, unsträflich sein ist die Losung. Aber noch verstehen es christliche Lehrer, dasselbe auch wundervoll in positiver Darstellung auszuführen. I. Tim. 6$_{11}$ff., II. Tim. 2$_{22}$, Tit. 2$_1$ff., 3$_1$f., Jak. 3$_{17}$f. Was wir schon in der nachpaulinischen Periode als wesentlich für die Ausbildung einer konstanten Sittlichkeit erkannten, die Existenz eines Kernes sittlich reifer, charakterfester Christen in den Gemeinden, das tritt jetzt noch viel deutlicher hervor durch deren festere Organisation.

Das ist vielleicht der hervorstechendste Zug in dem Bilde dies(späten Zeit, das Drängen auf feste Ordnungen. Auch hierzu fande wir bereits Ansätze, besonders bei Clemens. Aber nirgends auss(bei Ignatius spielen diese Fragen eine solche Rolle. Man h: das Vertrauen auf die freie Entfaltung des Geistes verloren, ma sucht alles zu reglementieren. Die Pastoralbriefe, die Didach legen deutliches Zeugnis dafür ab. Die freien Geistesäusserunge sind bedenklich geworden nach seiten der Lehre: an Stelle d(allgemeinen Lehr- und Redefreiheit tritt die Bindung an das Am das, nur zuverlässigen Leuten übertragen, eine Garantie für di richtige Fortüberlieferung der gesunden, reinen Lehre biete II. Tim. 2 2. Im Gesichtskreis der Pastoralbriefe scheint es Träg· freien Geistes neben dem kirchlichen Amt nur noch als Ketzer z geben. Ein Lehrer wie der Verfasser des Barnabasbriefes ma eine kirchliche Stellung gehabt haben: auch bei ihm aber zei sich, wie nahe jedes Streben nach Gnosis an das Häretiscl streift. Anderwärts gab es noch Charismatiker, Apostel, Prophet(und Lehrer, wie die altüberkommene Trias auch jetzt noch heis: Did. 11 1. 3, und wo solche waren, da standen sie in höchste Ansehen. Ihnen kommt ohne weiteres die liturgische Funktion z und sie sind hierin unbeschränkt, 10 7. Nur zum Ersatze für s — so hält man noch in der Theorie fest — fungieren die Gemeind beamten, Bischöfe und Diakonen, 15 1. Jenen stehen auch d Spenden der Gemeinde zu, ja diese Gottesmänner gehen de Armen der Gemeinde vor, 13 4. Es ist etwas von dem alttestamen lichen Priesterbegriff, das sich mit dem Nimbus jener Geiste träger verbindet und dann von ihnen auf die Gemeindebeamt(übergeht.

Aber — das ist die zweite, schwererwiegende Gefahr — d urchristliche Prophetie ist nicht nur dogmatisch, sie ist auch sil lich discreditiert. Die Gemeinden haben die Erfahrung gemacl dass sie von solchen angeblich im Namen Gottes redenden Leut(oft schmählich betrogen werden. Man sucht sich gegen Ausbeutur zu schützen. Die Sache ist aber so schwierig, weil andrersei Misstrauen gegen einen echten Propheten als Sünde wider d(heiligen Geist gewertet wird, Did. 11 7. So gilt als Kanon: d Prophet muss die Art des Herrn an sich haben. Darunter wi verstanden, dass er thut nach dem, was er lehrt; dass er seine b sonderen asketischen Leistungen nicht auch von den anderen ve langt, und vor allem dass er sich absolut selbstlos hält: er kar wohl eine Mahlzeit bestellen, — nur nicht für sich selber; er kar wohl um Geld bitten für Dürftige, — nur darf er selbst kein Ge

annehmen, geschweige denn im Geiste verlangen, 11 8 ff. Er redet von sich aus, vom Geiste getrieben, aber nicht auf Befragen; er zeugt und straft, weil er nicht anders kann, aber er nimmt dafür keine Bezahlung, Herm. M. XI 5 ff. Wir können dem entnehmen, was für Erfahrungen die Gemeinden mit ihren Propheten gemacht hatten. Der irdische Sinn, die Habsucht hier wirkt um so peinlicher, wenn sie zum Deckmantel die göttliche Inspiration nimmt. Darum fordern auch die Pastoralbriefe von den Gemeindebeamten vor allem, dass sie frei sind von Geldgier.

Unter dem Vorwand göttlicher Eingebung hatte menschliche Eitelkeit sich vorgedrängt. Wir beobachten ein Beispiel davon an dem Verfasser des Barnabasbriefes selbst, dessen geschwollenes Selbstgefühl unter den phrasenhaften Bescheidenheitsformeln nur um so greller hervortritt. Daher die Warnung, sich nicht zum Lehrberuf zu drängen, Ign. Eph. 15 1, Jak. 3 1, wobei die grosse Verantwortlichkeit dieser Stellung hervorgehoben wird. Die Zunge ist das am schwersten zu lenkende Glied, Zungensünden die allergefährlichsten. Die geistliche Vielgeschäftigkeit und Geschwätzigkeit muss zumal unter den Frauen sehr überhand genommen haben, I. Tim. 5 13. Die Verdrängung des geistgewirkten Lehrens durch das kirchliche Amt erscheint uns zunächst als eine Einengung, ein sittlicher Rückschritt. Bedenken wir aber, dass es sich vielfach mehr um Zurückdrängen selbsterwählten Lehrens ohne inneren, göttlichen Beruf handelte, so werden wir anders urteilen. War einmal der Geist nicht mehr da, oder doch nicht mehr kräftig und sittlich tadelfrei, dann besser ein geordnetes, an Regeln gebundenes, kontrollierbares und verantwortliches Lehramt.

Wohl bringt auch das Amt wieder neue Gefahren. Seine Einführung geht nicht von statten ohne Konflikte, die den Frieden der Gemeinde oft schwer bedrohen. Die Charismatiker, echte und falsche, lassen sich nicht so einfach an die Wand drücken. — Andrerseits setzt der Ehrgeiz, der nun nicht mehr im Prophetenmantel glänzen kann, sich um in geistliches Strebertum. Es entwickelt sich das Herrschgelüste, und der Habgier eröffnen sich neue Wege: die Verwaltung der Gemeindekasse, der Witwen- und Waisengelder reizt zu Veruntreuungen. All dies ist vorgekommen. Wir haben dafür Belege. Aber wir wollen nicht verkennen, dass es vereinzelte Fälle waren, die alsbald deutlich gebrandmarkt wurden; dass man allerlei Vorsichtsmassregeln dawider traf und dass, wenn diese bei der Wahl der Gemeindebeamten auch nur einigermassen beobachtet wurden, sich ein Klerus herausbilden

musste, der den christlichen Gemeinden zur Zierde, dem Christentum zur Ehre gereichte. Und was wir von Männern wie Ignatius, Polykarp u. a. wissen, das bestätigt diese Erwartung vollauf.

Man fordert von einem, der Bischof werden soll, dass er sei unsträflich, eines Weibes Mann, nüchtern, verständig, ehrbar, gastfrei, fähig zu lehren, nicht dem Wein ergeben, kein Raufbold, sondern milde, nicht zänkisch, frei von Geldgier, dem eigenen Haus gut vorstehend, seine Kinder in Zucht haltend, kein Neugläubiger, in gutem Ruf auch bei den Nichtchristen, I. Tim. 3_{1} ff., Tit. 1_{5} ff. Der Bestallung eines Diakonen geht eine Probe voraus, ob er auch unsträflich ist, ehrbar, nicht zweizüngig, nicht ein Säufer, nicht habgierig. Nur für gute Führung des Diakonenamtes wird Aufrücken in ein höheres Amt verheissen, I. Tim. 3_{8} ff.

Vereinzelt finden sich Ansätze zu der späteren katholischen Betrachtung, die den Klerus ganz aus der Gemeinde heraussetzt, ihn über dieselbe stellt. Der durch Handauflegung Geweihte hat eben dadurch eine Autorität, der gegenüber auch etwaige Jugendlichkeit nicht in betracht kommt, I. Tim. 4_{12}, Tit. 2_{15}. Ein Gehalt ist ja bei Beamten selbstverständlich, I. Tim. 5_{17}, nicht ganz so die weltflüchtige Begründung, dass sie sich in Sorgen um ihren Unterhalt nicht verwickeln dürften, II. Tim. 2_{3-7}. Dass man dem Bischof nur eine Ehe gestattet, während man bei andern Christen eine Wiederverheiratung zulässt, ist ein erster Schritt auf dem Wege zum Cölibat, zur höheren Sittlichkeit des Priesterstandes. Dass man Anklagen gegen Presbyter erschwert, I. Tim. 5_{19}, bewegt sich in der Richtung auf Exemtion des Klerus von dem weltlichen Gericht. Aber noch sind es nur Ansätze, die durchaus sittlich motiviert erscheinen: volle Unanstössigkeit, Schutz gegen leichtfertige Verleumdung sind dem von nöten, der als hervorragendes Glied der Gemeinde auf exponiertem Posten steht. Noch sind sie wirklich Gemeindeglieder: die Gemeinde erwählt sie aus ihrer Mitte, Did. 15_{1}. Und der beherrschende Gesichtspunkt bleibt noch der, dass sie Führer der Gemeinde auch in sittlicher Hinsicht sein sollen, leuchtende Vorbilder, wie es einst die Apostel gewesen waren, I. Tim. 4_{12}, II. Tim. 3_{10}, Tit 2_{7}, II. Clem. 19_{1}.

Die Gemeinde selbst aber trägt nicht mehr den einfachen Familiencharakter. Der grössere Umfang hat eine Gliederung erfordert. So sondern sich die Altersklassen und Geschlechter: alte Männer und alte Frauen, Jünglinge und Jungfrauen. Sie stehen getrennt beim Gottesdienst, sie haben jede ihre besonderen Aufgaben, auch ihre besonderen Ehrenrechte; der Klerus erhält Anweisung, wie er sich einem jeden von ihnen gegenüber zu be-

nehmen habe: „Einen Älteren schilt nicht, sondern mahne ihn wie einen Vater, die Jüngeren wie Brüder; die älteren Frauen wie Mütter, die jüngeren wie Schwestern in aller Keuschheit", I. Tim. 5 1f. Diese ganze Einteilung der Gemeinden war von hoher sittlicher Bedeutung, nicht nur als Ausdruck der Ordnung: sie beugte dem vor, dass Wirklichkeit wurde, was die Heiden den Christen — wie so manchen nach aussen hin abgeschlossenen Vereinen — nachsagten, dass ihre Zusammenkünfte mit dem vertrauten Beisammensein der Geschlechter der Ausschweifung dienten; sie entzog der Verleumdung den Boden.

Aber in anderem Sinne war der Familiencharakter, wie er sich in den Bezeichnungen Brüder und Schwestern, Väter und Mütter ausspricht, auch thatsächlich noch vorhanden: die ganze Gemeinde nahm Anteil an dem Schicksal des Einzelnen. Davon wie man half, wenn er irgendwie in Not geriet, werden wir noch reden. Wenn er krank war, besuchten ihn als Vertreter der Gemeinde die Presbyter, Jak. 5 14. Die Familienereignisse wie Geburt und Todesfall wurden von der ganzen Gemeinde mit Teilnahme, Fürbitte und Danksagung begleitet, wie wir aus Aristides' Apologie erfahren. Man sorgte für das Begräbnis. Der Einzelne stand nicht auf sich; er gehörte zu einer grossen, weiten Familie. Er geniesst davon grosse Vorteile; aber er muss sich auch ihren Ordnungen fügen.

Ähnlich steht es mit dem Kultus. Auch hier zunächst überall festere Ordnung, Regelung bis ins Einzelne. Auf die Tracht, auf die Haltung wird geachtet, I. Tim. 2 8f. Der Wortlaut der Gebete wird festgelegt, wenigstens für die nicht geistbegabten Liturgen, Did. 9. 10. Vieles dabei thut freilich auch die Gewöhnung. Ist einmal ein bestimmter Vorbeter da, so wird dieser, wenn es keine sehr geistesmächtige Persönlichkeit ist, sich allmählich einen ziemlich festen Typus des Gebetes schaffen: so erklärte sich uns das grosse Gebet des I. Clemensbriefes aus der Gebetsübung im römischen Gemeindegottesdienst. Weiter geht schon die mechanisierende Regelung, wenn nach dem Vorbilde der jüdischen Gebetsstunden dreimal täglich Wiederholung des Herrengebetes verlangt wird. Did. 8 3. Hier müssen die sittlichen Grundlagen alles echten Betens, volle Hingabe und Wahrhaftigkeit leiden. Die Gebetssitte hat viel erzieherischen Wert, aber sie birgt auch grosse Gefahren in sich. Veräusserlicht zu einer teilweise als Leistung besonderen Grades gewerteten Sitte (vgl. II. Clem. 16 4) ist auch das Fasten; besonders dadurch, dass —

wiederum im Anschluss an jüdischen Brauch — zwei Wochentage als besondere Fasttage ausgesondert sind, Did. 8 1. Man hat hier den Eindruck, dass die Christenheit wirklich eine Beute des von Ignatius noch so eifrig bekämpften Judaismus geworden ist, nicht in dem Sinne des Vordringens einer judenchristlichen Richtung, sondern dadurch, dass jüdische Art einfach herübergenommen wird, mit geringfügigen äusseren Abänderungen, die an dem Geiste der Sache nichts ändern. Der ganze Gottesdienst tritt immer stärker unter den alttestamentlichen Gesichtspunkt des Opfers; mit dem sich nicht nur die Gedanken des Priestertums verbinden, sondern vor allem die Vorstellungen besonderer Leistungen und eines Einwirkens, eines Eindruckmachens auf Gott. Das gilt ebenso sehr von der Darbringung der Gaben zum Herrenmahl und zur Armenspende als von dem Lobopfer der Gebete und Gesänge.

Trotzdem ist die geistig-sittliche Grundanschauung vom christlichen Kultus noch festgehalten. In der jüdischen Lokalisierung des Gottesdienstes auf den Tempel zu Jerusalem sieht der Barnabasbrief, 16 2, etwas Heidnisches. Die Opferidee wird möglichst spiritualisiert zu dem Gedanken eines Lobopfers der Lippen. Das Priestertum erscheint hauptsächlich als Vorbild der Ordnung. Bei der Taufe kommt es allerdings auf pünktlichen Vollzug von allerlei äusserlichen Formen an, aber noch ist ein gewisses Mass von Freiheit gewahrt, Did. 7. Das Herrenmahl wird — wenigstens in den Kreisen der Didache — in der Stimmung freudiger Dankbarkeit für Gottes reichen leiblichen und geistlichen Segen begangen, nicht als das tremendum mysterium der späteren Zeit. Der Sonntag ist ein Freudentag, in Erinnerung an Christi Auferstehung und Erhöhung gefeiert, Barn. 15 9, Did. 14 1. Überhaupt herrscht bei allem Sünden- und Schuldgefühl doch die Stimmung des Lobens und Dankens vor, Barn. 7 1, 19 2. Ein Dankgebet heiligt jede Mahlzeit, I. Tim. 4 3ff. Dankbarkeit für Gottes reiche Wohlthaten ist das vornehmste Motiv alles sittlichen Handelns, II. Clem. 1. Fasten gilt zwar als eine sehr heilsame Übung, aber man hält dabei an der prophetischen Anschauung von dem rechten Fasten in Ausübung von Gerechtigkeit und Nächstenliebe fest, Barn. 3. Das Bekenntnis ist vor allem ein Bekenntnis der That, dass man thut, was der Herr geboten hat, II. Clem. 3 4, 4 3. Was aber die Hauptsache ist: Die Hoheit des Prinzipes Jesu Christi, dass die sittlichen Pflichten über den kultischen stehen, Mark. 7 11ff. ist noch verstanden: „Ein reiner und unbefleckter Gottesdienst bei Gott dem Vater ist der, die Witwen und Waisen besuchen in ihrer Trübsal, und sich von der Welt unbefleckt erhalten“, Jak. 1 27.

Mit Nachdruck wird das Psalmwort 51 19 wiederholt: „Ein Opfer für Gott ist ein zerschlagenes Herz; Wohlgeruch für den Herrn ein Herz, das seinen Schöpfer preist", Barn. 2 10. Man macht noch Ernst mit dem Worte des Herrn, das Versöhnlichkeit dringlicher macht als Opfer, Matth. 5 23 f.: nur heilige Hände, ohne Zorn und Streit, sollen zu Gott erhoben werden, I. Tim. 2 8. Wer einen Streit hat mit seinem Bruder, soll nicht teilnehmen dürfen an dem Herrenmahl, es sei denn, dass er zuvor sich versöhnt. Darum soll auch vor Beginn des Mahles ein allgemeines Sündenbekenntnis erfolgen, Did. 14 1 f. Sündenbekenntnis und Fürbitte, als gegenseitige brüderliche Pflicht, werden überhaupt stark betont, Jak. 5 16. Auch dies kann ja, äusserlich gehandhabt, zur unlauteren Form werden; bei dem familienhaften Charakter besonders der kleineren Gemeinden aber hat diese Übung ohne Zweifel wesentlich fördernd und kräftigend auf das sittliche Bewusstsein und den sittlichen Halt der Einzelnen eingewirkt.

Noch bilden die Gemeinden eine für die sittliche Haltung jeglichen Gliedes verantwortliche Gemeinschaft: einer soll den andern strafend zur Rede stellen, nicht in Zorn, sondern in Frieden, Wer seinem Bruder Unrecht thut, soll in der Gemeinde nicht zu Worte kommen, Did. 15 3. Wer seinen irrenden Bruder wieder auf den rechten Weg bringt, hat ein gutes Werk damit vollbracht, Jak. 5 19f., II. Clem. 15 1. Auch wo die Gemeindezucht schon mehr als Sache des Klerus gefasst wird, gilt das Gleiche: öffentliche Zurechtweisung der Sünder dient allen Gemeindegliedern zur Lehre, I. Tim. 5 20. Die Bewahrung eines Gemeindegliedes vor sittlichem Verderben ist wichtiger als die Bekehrung eines Ungläubigen, II. Clem. 17 1. Neben der Predigt des Wortes ist das Strafen, Bedrohen, Ermahnen, doch mit aller Geduld und Belehrung, eine Hauptaufgabe, II. Tim. 4 2, 2 24f.; ja unter Umständen ist Schärfe nötig, Tit. 1 13; nur dass auch hier die Rücksichten auf Alter und Würde gewahrt bleiben müssen, und man sich vor Parteilichkeit zu hüten hat, I. Tim. 5 1. 21. Und die Lehrer sind diesen Anweisungen nachgekommen. Das beweisen Schriften wie der Jakobusbrief, der sog. II. Clemensbrief, der Hirt des Hermas, deren Grundton eben der züchtigender Strafpredigten an die christlichen Gemeinden ist. Freilich arbeitet sich im Gegensatz zu den Ansprüchen einzelner Konventikel, eine Gemeinschaft vollendeter Heiliger schon auf Erden darzustellen, in den grosskirchlichen Kreisen immer mehr die Anschauung heraus, dass die Kirche eine Anstalt sei, die Gute und Böse umfassen müsse, II. Tim. 2 20. Aber andrerseits wird von eben dieser Kirche als

dem Hause Gottes in den höchsten Tönen gesprochen, um die Verantwortlichkeit der Leiter für tadellose Führung recht einzuschärfen, I. Tim. 3 15, und das Christentum selbst erscheint als eine grosse göttliche Pädagogie, die Menschen erziehend, dass sie der Gottlosigkeit und den weltlichen Lüsten entsagend, verständig, gerecht und fromm leben in dieser Welt, Tit. 2 11f.

Nach aussen hin ist sich die Christenheit zunächst noch ihrer Missionspflicht vollauf bewusst. Ja wir erfahren eigentlich erst aus dieser Zeit genaueres darüber, in welchem Umfang Mission getrieben wurde: es giebt noch überall „Apostel“, deren Aufgabe durchaus ist, zu den Nichtchristen zu reden. Kommen sie an einen Ort, wo bereits eine organisierte Gemeinde besteht, so dürfen sie sich nur ganz kurz aufhalten. Ihr Beruf drängt weiter. Denn hier am Ort leistet die Gemeinde selbst Missionsdienst: ihre Versammlungen stehen jedermann offen — nur zu dem Herrenmahl ist der Zutritt Nichtgetauften verwehrt, Did. 9 5 —; wer da kommt, wird freundlich willkommen geheissen. Wie einst zur Zeit des Paulus in Korinth, so wirkt auch jetzt noch der in der Gemeinde sich offenbarende Geist Gottes, zumal durch strafende Aufdeckung dessen, was in des Menschen Innerstem verborgen ist, Herm. M. XI 14, Ign. Philad. 7.

Freilich zeigt sich nun grade hier eine Veränderung des Sinnes, eine Verweltlichung, in der von Jakobus 2 1ff. gerügten verschiedenartigen Behandlung der Fremden: um einen wohlgekleideten Reichen bemüht man sich, zu ihm ist man von ausgesuchter Höflichkeit; einen Armen in seinem schmutzigen Kittel lässt man links liegen. Wir kommen auf die Gründe dieser Erscheinung noch zurück. Hier gilt es vielmehr zu betonen, dass man sich den Universalismus der Heilsabsicht Gottes in der allgemeinen Fürbitte allezeit gegenwärtig hielt, I. Tim. 2 1-4, Ign. Eph. 10 1: daraus folgte unmittelbar die universelle Missionspflicht für die Gemeinde.

Zum anderen die Bekenntnispflicht. Denn wie will man für das gewinnen, für das man sich nicht selber ganz einsetzt? Hier scheint es zunächst besser zu stehen als in der unmittelbar nachpaulinischen Zeit. Es wird nicht so viel direkt über Abfall und Versäumen der Gemeindeversammlungen geklagt. Aber der Schein trügt. Die Energie, mit der die Notwendigkeit des furchtlosen Bekenntnisses betont wird, II. Tim. 1 8, 2 3, erklärt sich doch nicht nur aus dem Gegensatz zu der bekenntnisscheuen Gnosis. Der Apostel, der sich seiner Bande nicht schämt, tritt vor seine Nachfolger als beschämendes Vorbild hin, II. Tim. 1 12, 2 9ff., 4 6ff.

An Timotheus wird eine offenbar weit verbreitete Furchtsamkeit bekämpft, II. Tim. 1_{6}ff. Der Blick auf die herrliche Vergeltung in der Zukunft muss den Mut neu beleben, II. Tim. 2_{11}; II. Clem. 19, 20. Inderthat sehen die Christen sich fortgesetzt von Verfolgungen bedroht. Es gilt sich klar zu machen, dass diese nur der Bewährung des Glaubens, der Erziehung zur Geduld dienen sollen, Jak. 1_{2}ff.; dass auch Verluste durch Güter-Konfiskation nur eine Förderung des religiösen Innenlebens bedeuten, 1_{10}, dass vollends das Martyrium grade zu ewigem, herrlichem Leben führt, 1_{12}. Das Beispiel keines Geringeren als des Apostels Paulus beweist, dass „alle die fromm leben wollen in Jesu Christo, immer verfolgt werden", II. Tim. 3_{10}ff. „Wer mich sehen will und mein Reich erlangen, muss durch Trübsal und Leiden mich ergreifen", Barn. 7_{11}.

Trotz der in diesen Verfolgungen sich zeigenden Feindseligkeit der heidnischen Gewalthaber bleibt aber die loyale Gesinnung gegen die von Gott verordnete Obrigkeit, Tit. 3_{1}. Ihren Ausdruck findet sie im Gebet, in der Fürbitte, I. Tim. 2_{2}. Ich kann in der Mahnung hierzu nicht einen Beweis für das Vorhandensein einer entgegengesetzten Tendenz erblicken. Allerdings besteht kein inniges Verhältnis zu der Staatsgewalt: man fragt nicht viel nach ihr. Ausser an jenen Stellen ist sie nirgends erwähnt. Aber einerseits hat die stark judenfeindliche Stimmung eine positive Wertung der römischen Reichsgewalt zur Voraussetzung: Barnabas verfolgt mit innerer freudiger Zustimmung, was Hadrian den Juden anthut, 16_{4}. Andrerseits lässt die eigene Eschatologie die politischen Züge der früheren jüdischen Apokalyptik mehr und mehr vermissen, Did. 16. Gewiss mag in einzelnen Fällen ein Christ vor dem Untersuchungsrichter sich in scharfen, aggressiven Worten gegen das Heidentum und den heidnischen Staat ausgelassen haben. Aber so arg, wie Hausrath es macht, ist die Sprache der christlichen Apologeten und Märtyrer nicht gewesen. Im Gegenteil, dass man sich das schöne Bekenntnis, das Jesus Christus vor Pontius Pilatus abgelegt hat, immer vor Augen hielt, I. Tim. 6_{13}, dass man auf die Langmut und Geduld eines Paulus in seinen zahlreichen Leiden und Verfolgungen als vorbildlich hinwies, II. Tim. 3_{10}ff., zeigt, wie anders man sich das rechte Verhalten eines christlichen Märtyrers dachte. Was eine viel spätere Zeit den Märtyrern an Provokationen und Schmähungen in den Mund zu legen für erbaulich hielt, lässt nur den sittlichen Ernst der Martyrien älterer Zeit um so heller leuchten.

Weit eher könnte man die Stellung zum Judentum als unchristlich tadeln. Die jüdische Sitte als solche Heuchelei zu nennen, Did. 8 1 f.; den Juden die wörtliche Auffassung des Alten Testamentes als Verbrechen vorzurücken, Barn. 2 9, 9 4, 10 9, 16 1; den einen Abfall am Sinai dem Volke Israel für alle Zeiten aufzubürden, Barn. 4 8, 14 1. 4, ist ungerecht. Dass man sich der Vergeltung an diesem Volke so freut, wie es Barnabas 16 4 thut, ist lieblos. Aber vergessen wir nicht: diese schroffe Stellungnahme war durch die Juden selbst veranlasst, die überall aufhetzend die Christenverfolgung anfachten und schürten, die dann wohl sogar schwache Christen durch die verlockende Aussicht einer anerkannt freien Religionsübung zu sich hinüberzogen; sie war andrerseits ein Ausdruck des christlichen Selbstgefühls: unter bewusstem Verzicht auf die der Synagoge gewährten Vorteile, wollte man auf eigenen Füssen stehen und, sollte es Leiden gelten, so diese für den Namen Jesu Christi erdulden. Und schliesslich erschien diese Stellung gedeckt, ja geboten durch Worte der heiligen Schrift selbst, in denen Gott jenes Volk verwarf und die Christen samt ihrer Auffassung des Alten Testamentes legitimierte. Wir dürfen auch hier nicht Paulus und seine Äusserungen innigster, selbstaufopfernder Liebe zu seinem verblendeten Volke vergleichen, Röm. 9 1 ff., sondern den fanatischen Judenhass der damaligen griechisch-römischen Welt, zumal der Alexandriner: neben diesen gestellt, erscheint der Antijudaismus eines Barnabas harmlos, ja motiviert.

Nur kurz wollen wir hier darauf hinweisen, dass die christliche Liebesthätigkeit sich doch auch auf die Aussenstehenden erstreckte: der paulinische Grundsatz, Gutes zu thun jedermann, wennschon allermeist des Glaubens Genossen, wird durchaus festgehalten: „Gieb, ohne zu fragen, wem du giebst“, Herm. M. II 4. 6. Und endlich nahm man auf das Urteil der Aussenstehenden soweit berechtigte Rücksicht, dass man sich bemühte, unanstössig zu sein und alle Verdächtigungen durch den Augenschein zu widerlegen, I. Tim. 3 7, Tit. 3 2. Ein christlicher Prediger spricht es gradezu aus, welche Verpflichtungen den Christen der Besitz einer anerkannt hohen und reinen Sittenlehre auferlegt: „Wenn die Heiden aus unserem Munde die Worte Gottes hören, so bewundern sie dieselben als schön und gross. Merken sie dann aber, dass unsere Werke den Worten, die wir reden, nicht entsprechen, so nehmen sie davon Anlass zur Lästerung, nennen es einen Mythus und Betrug. Hören sie von uns, dass Gott sagt: Nicht bringt es euch Gnade, wenn ihr liebt, die euch lieben, sondern Gnade

bringt es euch, wenn ihr die Feinde liebt und die euch hassen, so bewundern sie, wenn sie das hören, das Übermass der Güte. Sehen sie aber, dass wir nicht nur die Feinde nicht lieben, sondern nicht einmal die Freunde, so verlachen sie uns, und der Name wird gelästert," II. Clem. 13 3 f. So ist sich die Christenheit dessen vollauf bewusst, dass sie sich nicht nur der Gebote ihres Herrn rühmen, sondern sie auch verwirklichen muss.

Deutlicher noch zeigt sich das christliche Selbstbewusstsein in den Beziehungen der Christen zu einander. Die grosse Gemeinschaft ist jetzt deutlich da; es ist die Kirche, die Ekklesia. Man betet für ihre Einheit, dass sie in der Endzeit sichtbar werde. Schon gegenwärtig aber ist sie geistig vorhanden, vermittelt durch jene wandernden Apostel, Propheten und Lehrer. Reisende Brüder — und man gewinnt aus der Didache den Eindruck, dass es deren sehr viele gab — unterhalten fortwährend die Beziehungen von Gemeinde zu Gemeinde. Mehr und mehr stellt sich auch eine äussere Uniformität in Verfassung, Kultus und Sitte heraus: die Anordnungen der Pastoralbriefe z. B. sind sicher für einen grösseren Kreis von Gemeinden gegeben, Tit. 1 5; nicht minder gilt die „Lehre der Apostel" einer ganzen Landeskirche. Und wenn wir beide vergleichen, so stellen sich doch bei allen Verschiedenheiten der örtlichen Entwicklung die Grundzüge als die gleichen heraus.

Innerhalb der Einzelgemeinden aber ist das christliche Bewusstsein nicht minder rege. Wenn einzelne sich zurückziehen (μονάζειν) aus Leidensscheu oder aber in stolzer Selbstüberhebung, „als wären sie schon gerechtfertigt", so wird das scharf getadelt, Barn. 4 10. Man weiss den Wert der Gemeinschaft zu schätzen: nur in ihr gelangt man zu voller Erkenntnis des Willens Gottes; nur in ihr findet man die Kraft, Gottes Gebote auch wirklich zu halten, Barn. 10 11. Die Mahnung, täglich das Angesicht der Heiligen aufzusuchen, um sich zu erquicken an ihren Worten, Did. 4 2, Barn. 19 10, mag vom Judentum übernommen sein; hier hat sie neue Bedeutung gewonnen und wird auch aufs neue eingeschärft, Did. 16 2. Man kann daraus auf vorhandene Lässigkeit schliessen; das würde aber höchstens für einen Teil der Gemeinde gelten. Wir haben die gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde schon als wesentliche Mittel der Förderung und Festigung christlicher Sittlichkeit kennen gelernt. Hier handelt es sich offenbar noch um Zusammenkünfte mehr

privater Art, die ganz dem Zweck gegenseitiger Erbauung und Erziehung dienen.

Das grossartigste, was die Gemeinden leisten, ist ihre Organisation der christlichen Liebesthätigkeit. War diese früher ganz der Freiwilligkeit überlassen, so ist sie jetzt mit der Konsolidierung der Verfassung Gemeindesache geworden — wenigstens zu einem grossen Teil. Das mag, sittlich gewertet, ein zweifelhafter Fortschritt sein — doch blieb auch jetzt noch dem Einzelnen Gelegenheit genug zu freier Ausübung seiner Opferwilligkeit —; auf das Ganze gesehen, ist es ein glänzender Beweis für die Kraft des sittlichen Geistes, der in den Gemeinden lebte. Durch ein System von Abgaben, die nicht streng geregelt gewesen zu sein scheinen, also auch dem Einzelnen noch Spielraum liessen, ward die Gemeinde in den Stand gesetzt, den weitest gehenden Anforderungen zu genügen, übrigens aber wurden gegen Ausbeutung die vernünftigsten Vorsichtsmassregeln getroffen. Nach der Didache haben die Glieder der christlichen Landgemeinden von den Erzeugnissen der Kelter und der Tenne, von Rindern und Schafen die Erstlinge abzuliefern, ebenso beim Teigbacken wie beim Anbrechen eines Wein- oder Ölfasses den Anbruch, desgleichen von Geld, Kleidern und sonstigem Besitz. Es ist das kein fixes Mass, wie etwa der später geforderte Zehnte: ausdrücklich steht dabei „den Anbruch, nach deinem Ermessen“, Did. 13 7. Die Abgabe wird zunächst verwendet zum Unterhalt derer, welche der Gemeinschaft dienen, in erster Linie jener Wanderlehrer, die ganz darauf angewiesen sind, in zweiter auch der Beamten der Einzelgemeinde, die freilich in grossen Gemeinden auch nur für ihren Dienst und von demselben leben mochten, in kleineren Gemeinden aber gewiss auch nebenher eigenen Besitz und Erwerb hatten. Von vornherein aber ist es auch darauf angelegt, dass man genug übrig behält, um für die Armen der Gemeinde zu sorgen, durchreisenden Brüdern zwei bis drei Tage Unterhalt zu gewähren und was von dergleichen Liebespflichten an Gefangenen, Kranken und Notleidenden sonst grade vorlag. Insonderheit ist es eine Klasse in der Gemeinde, für die von Gemeindewegen gesorgt wird, die Witwen, die aber auch ihrerseits wieder der Gemeinde allerlei Dienste als Lehrerinnen der Jugend, Erzieherinnen der Waisen, Krankenpflegerinnen u. s. w. leisten. In dieser Witwenfürsorge treffen alte Anschauungen von der besonderen Schutzbefohlenheit der ihres natürlichen Ernährers und Rechtsbeistandes beraubten Witwe zusammen mit den besonderen Vorkehrungen für den Unterhalt des

Gemeindeklerus. Ferner aber hat jeder Zuwandernde, wenn er den Namen des Herrn trägt, Anspruch darauf, Obdach und Verpflegung, auch wohl bei der Weiterreise eine Wegzehrung zu erhalten. Ist ein Christ um des Namens Christi willen ins Gefängnis geworfen, so sorgt die Gemeinde für seinen Unterhalt, und, wenn es möglich ist, kauft sie ihn los. Ja selbst auf andere Gemeinden, auf die zu Zwangsarbeit in die Bergwerke deportierten Glaubensgenossen erstreckt sich diese Gemeindefürsorge.

Eine derartige Organisation hebt sich selbst auf, wenn sie im Geiste eines blinden Enthusiasmus gehandhabt wird. Man hat den Christen das zum Vorwurf gemacht. Lucian höhnt über die rührende Fürsorge, die sie einem solchen Schwindler wie Peregrinus Proteus, der sich ihnen zeitweilig aufgedrängt hat, als Kleriker und Märtyrer widmen. Es mag in einzelnen Fällen so geschehen sein. Die leidenschaftliche Opferwilligkeit der Christen reizte zur Ausbeutung. Im Ganzen müssen wir es bewundernd anerkennen, dass man in diesen Fehler nicht verfallen ist. So sehr von dem einzelnen Christen unbedingte Hilfsbereitschaft verlangt wurde, als Gemeindeinstitut ist die christliche Liebesthätigkeit stets in jenem nüchternen, besonnenen Geiste geübt worden, der mit klarem Blick die vorhandenen Mittel überschaut, das praktisch Durchführbare in Angriff nimmt und nur da hilft, wo wirklich Hilfe not thut. Den Beweis liefern die Bestimmungen der Pastoralbriefe über Witwenversorgung, der Didache über wandernde Brüder. Hat eine Witwe Kinder und Enkel, so ist es deren Sache, für sie zu sorgen und der kindlichen Liebe und Dankbarkeit Ausdruck zu geben. Aber auch, falls ein Gemeindemitglied freiwillig die Fürsorge für etliche Witwen auf sich genommen hat, sollen diese ihm nun ganz überlassen werden, und nicht noch nebenher an der Versorgung von Gemeinde wegen teilnehmen, damit die Gemeinde nicht unnötig beschwert werde. Ferner soll, wenn ein Christ zugewandert kommt, ihm zunächst noch vor aller Prüfung Rast und Speisung gewährt werden. Dann aber ist er zu erproben. Hier werden wir auch an die Empfehlungsschreiben zu denken haben, die damals wohl regelmässig von der Heimatsgemeinde mitgegeben wurden. Ist er nur auf der Durchreise, so soll man ihm weiterhelfen nach Möglichkeit, auch im Notfall auf zwei bis drei Tage Quartier und Unterhalt geben, nicht länger! Will er länger bleiben, so soll er sich sein Brot selbst verdienen; doch hat die Gemeinde ihm auch hierin behilflich zu sein, indem sie ihm Arbeit verschafft. Bei einem Handwerker ist das offenbar nicht schwer; bei anderen

wird es der Einsicht der Gemeinde anheim gegeben, für eine passende Beschäftigung zu sorgen: auf dass in der Gemeinde kein Christ als Fauler lebe, Did. 12 4 — eine höchst instruktive Parallele zu der modernen Bekämpfung des Vagabundentums. Wer sich weigert, so zu arbeiten, hat als ein auf Christi Namen reisender Betrüger zu gelten und ist auszustossen. Nehmen wir noch hinzu, dass man auch den Sklaven verwehrte, die Gemeindekasse zu ihrer Loskaufung in Anspruch zu nehmen, wo nicht besondere Umstände dies zu fordern schienen, so sehen wir, dass die christlichen Gemeinden nicht blind darauf los gewirtschaftet haben. Die Bestimmungen haben aber noch einen anderen Wert als bloss den des Schutzes der Gemeinden vor Ausbeutung durch falsche Brüder oder auch vor Missverwaltung durch übereifrige Gemeindebeamte. Sie zeigen zugleich, wie in den Gemeinden die Tugenden der Pietät gegen Eltern und Angehörige, der Arbeitsfreudigkeit und des Fleisses, der Bescheidenheit und des sich Zurechtfindens in dem gegebenen Verhältnis gepflegt wurden. Diese Hochschätzung der Kindesliebe, der Arbeit, des dienenden Standes sind echt evangelische Züge, die reichlich ausgleichen, was an weltflüchtigen Motiven in dieser Atmosphäre sich zeigt, was die Organisation an unpersönlichem mit sich bringt.

Das aber ist eine Hauptsache: die kirchliche Organisation der Liebesthätigkeit will die private Wohlthätigkeit nicht überflüssig machen, will ihr nicht vorgreifen: im Gegenteil sie überlässt dieser, so viel sie kann. Noch gilt die aufopfernde Liebesarbeit an allen Bedürftigen als einer der Hauptbeweise für persönliches Christentum. Dass unter den Eigenschaften, die ein zum Bischof zu wählendes Gemeindeglied unbedingt besitzen muss, auch die Gastlichkeit genannt wird, 1. Tim. 3 2, Tit. 1 8, erklärt sich nicht nur daraus, dass er künftig die Gastfreundschaft im Namen der Gemeinde wird auszuüben haben, sondern auch daraus, dass eben Gastlichkeit das Zeichen eines lebendigen Christen ist; und nur solche sollen zu Gemeindevorstehern gewählt werden. Das gleiche gilt von den Witwen, die von der Gemeinde verpflegt werden sollen: es wird von einer solchen vorausgesetzt, dass sie neben Wohlthätigkeit, Kindererziehung, Gastlichkeit auch die niederen Liebesdienste wie Fusswaschung willig geleistet, insonderheit der Bedrängten sich angenommen, überhaupt alles mögliche Gute gethan hat. Es lässt sich freilich nicht verkennen, dass jene Unfruchtbarkeit des Intellektualismus in Werken christlicher Liebe, die wir bereits bei den Gnostikern fanden, auch in den kirch-

lichen Kreisen sich zeigt. Leuten, die sich unter Berufung auf die paulinische Formel an ihrem Glauben, d. h. einer theoretischen Glaubenserkenntnis, genügen lassen, hält Jak. 2 14 ff. entgegen, dass der Glaube ohne Werke tot sei, dass sich wahre, himmlische Weisheit zeigen müsse unter anderem in reichlicher Barmherzigkeit und guten Werken, 3 17. Mit einer ähnlichen Drastik wie I. Joh. 3 17 und im Hebräerevangelium (s. S. 122) wird die Lieblosigkeit der Phrase an den Pranger gestellt, 2 15 f.: „Wenn ein Bruder oder eine Schwester nackend sind und ermangeln der täglichen Speise, es spricht aber einer von euch zu ihnen: gehet hin in Frieden, wärmet und sättiget euch; ihr gebt ihnen aber nicht des Leibes Notdurft, was nutzt's?" In diesem Zusammenhang kommt das energische Drängen auf praktisches, angewandtes Christentum zur Geltung, das diese ganze Auffassung des Christentums so auszeichnend charakterisiert, Tit. 3 8. Man hält darauf, dass das Christentum Frucht bringt. Der höchste Ruhm eines Christen ist der, dass er „gedient" hat, II. Tim. 1 18. Glaube und Liebe sind das entscheidende Merkmal des Christen, I. Tim. 1 15, wie einer christlichen Gemeinde. Der Verfasser des Barnabasbriefes bezeugt seinen Lesern, dass sie diese reichlich haben, 1 4, 11 8. Neben der Hoffnung auf ewiges Leben, mit der der Glaube anfängt und sich vollendet, neben der Gerechtigkeit, die über das Gericht erhebt, ist eine freudige, fröhliche Liebe, die in Werken der Gerechtigkeit sich bezeugt, das dritte der Hauptgebote des Herrn, Barn. 1 6. Es genügt nicht, wie manche Christen jener Zeit gewohnheitsmässig es thun mochten, das Wort Gottes zu hören, man muss es auch thun, Jak. 1 22. In deutlicher Erkenntnis der unzureichenden griechischen Anschauung von der Bedeutung des Wissens auch in sittlichen Dingen wird scharf ausgesprochen: „Wer das Gute zu thun weiss und thut es nicht, dem ist es Sünde", 4 17. Schon in der ältesten christlichen Predigt findet sich die Mahnung, aus der Gemeindeversammlung auch etwas mit nach Hause zu nehmen und unter den Verlockungen der Welt die Gebote des Herrn nicht zu vergessen, II. Clem. 17 3. Zu den nachdrücklichst eingeschärften Geboten gehört das des Gebens, und zwar eines freudigen Gebens, das sein Vorbild findet in Gottes Art, der allen giebt einfältig und niemand es vorrückt, Jak. 1 5. So soll auch der Christ geben jedem, der ihn bittet, und es nicht zurückfordern; sind es doch Gnadengaben des Vaters, die er allen bestimmt hat, Did. 1 5, 4 7; Barn. 19 11. Darum soll der Christ alles mit dem Bruder teilen und nichts sein eigen nennen: „Seid ihr in dem Unsterblichen Genossen, wie viel mehr

in sterblichen Dingen", Did. 4 8, Barn. 19 8. Wer giebt, braucht sich kein Gewissen daraus zu machen, wenn etwa der Empfänger unwürdig ist: diesen allein trifft dafür Schuld und Strafe. Die Erfahrung lehrte allerdings, dass damit gegenüber der Ausbeutung nicht durchzukommen sei: darum der Zusatz — unter Berufung auf ein apokryphes Schriftwort (Sir. 12 1?) —: „Es schwitze dein Almosen in deinen Händen, bis du wissest, wem du giebst", Did. 1 6. Aber diese — vielleicht erst später zugefügte — Einschränkung hat nicht viel Beachtung gefunden; sie kehrt in keiner der älteren Bearbeitungen wieder. Um so mehr wird der unbedingten Wohlthätigkeit das Wort geredet. „Kräftiger als Gebet ist Fasten, mehr als beide das Almosen", „Almosen hebt die Sünde auf", II. Clem. 16 4. Mag darin auch eine moralistische Veräusserlichung der heiligsten, ernstesten Lebensfragen der Religion liegen: es zeigt die Energie, mit der die Wohlthätigkeit als eine entscheidende Lebensäusserung christlichen Geistes betont wurde.

Die Gemeinden sind gewachsen. Sie haben Zuwachs aus allerlei Ständen erhalten. Damit haben sich aber auch die sozialen Gegensätze gesteigert. Zwar die Gemeinden, für welche die Didache bestimmt ist, machen den Eindruck, wesentlich aus kleinen Handwerkern und Bauern zu bestehen. Darauf sind die Bestimmungen über Abgaben in Naturalien berechnet, darauf weist die Voraussetzung, dass ein zuwandernder Bruder in der Regel Handwerker sein wird. Auch im Jakobusbrief erscheinen die Christen der Mehrzahl nach als die Armen, Abhängigen, Gedrückten, als Tagelöhner auf grossen Gütern, denen der Lohn vorenthalten wird. Aber andrerseits giebt es doch auch reiche Gemeindeglieder, Grundbesitzer, Kaufleute, Männer und Frauen, die in üppiger Kleidung in den Gemeindeversammlungen erscheinen, Jak. 1 9ff., 2 2, 4 13, 5 1ff.; I. Tim. 2 9. Hier ist nun die Stimmung gespalten. Auf der einen Seite sehen wir die Gemeinden sich bemühen, solche Leute zu gewinnen und bei sich festzuhalten: grade für die Wohlthätigkeitsbestrebungen war ja das Vorhandensein wohlhabenderer Gemeindeglieder unschätzbar. Auf der andern Seite erblickt man in den Reichen und ihrem Reichtum eine grosse Gefahr, die Quelle der Verweltlichung. Es verwirrt die Gewissen, wenn die in der Gemeinde bevorzugt werden, die es am wenigsten verdienen. Die Reichen sind stolz, I. Tim. 6 17. Das Geschäftsinteresse verschlingt die Gottesfurcht und die Bruderliebe. Geldgier ist die Wurzel aller Übel, I. Tim. 6 9f. Die Kaufleute machen Reisepläne und Gewinnanschläge, gleich

als ob Gott gar nicht wäre und sie frei über ihr Leben verfügen könnten, Jak. 4 13ff. Die Grundbesitzer bedrücken ihre Arbeiter, nicht anders wie ihre ungläubigen Kollegen es thun, die arme Christen vor Gericht geschleppt, den Christennamen gelästert, ja Gerechte ungerecht verurteilt und getötet haben, 2 6, 5 6. So wenigstens urteilt der Verfasser des Jakobusbriefes, der freilich ausgesprochen pauperistisch gestimmt ist: für ihn ist das Armsein an sich ein Ruhm bei Gott, eine „Höhe"; der Reiche muss froh sein, wenn er durch Güterkonfiskation auf diese Höhe gehoben wird, 1 9f., während der Verfasser der Pastoralbriefe doch auch die sittliche Bedeutung des Reichtums anerkennt und nur verlangt, ihn im Vertrauen auf Gott und in seinem Sinne anzuwenden, wohl zu thun, reich zu sein in guten Werken, freigebig und mitteilsam zu sein, um so einen Schatz für das künftige Leben zu erwerben, I. Tim. 6 17ff. Doch geht auch der Verfasser des Jakobusbriefes nicht etwa so weit, die Armen aufzureizen wider die Besitzenden; im Gegenteil, er ermahnt ausdrücklich: „Seid geduldig — und seufzet nicht wider einander", 5 7. 9. Der Arme soll ja nicht reich werden wollen, sondern zufrieden sein, wenn er Nahrung und Kleidung hat. Mit Selbstgenügsamkeit verbunden ist die Frömmigkeit ein reicher Gewinn, I. Tim. 6 6ff. Die Arbeit ist geschätzt, auch die Handarbeit im Schweisse des Angesichts; sein Brod sich zu verdienen, ist Pflicht des Christen, Barn. 10 4, Did. 12 3f.

Der Gegensatz gegen die Irrlehre hat dazu geführt, die sittliche Berechtigung der Nahrung stärker zu betonen, I. Tim. 4 3ff. Auch Weingenuss, in eingeschränktem Masse, wird gebilligt, ja aus sanitären Gründen geraten, 5 23. Dies Christentum will Sittenstrenge, aber keine extravagante Askese.

So auch das Familienleben. Das Recht der Ehe ist nicht nur anerkannt; die Mutterpflichten werden gradezu idealisiert und in die religiöse Betrachtung einbezogen: Kinderzeugen ist ein Mittel zum Heil, wodurch der Fall Evas wieder gutgemacht wird. Dazu aber gehört die Kindererziehung zu Glaube, Liebe, Heiligung, geführt im Geiste verständiger Milde, I. Tim. 2 14f. Die jungen christlichen Ehefrauen werden von den Matronen angewiesen, ihre Männer und Kinder recht zu lieben, ihr Hauswesen gut zu besorgen, den Männern unterthan zu sein, Tit. 2 4f. Ein Hausvater, der seine Familie nicht in Ordnung hält, kann keine leitende Stellung in der Gemeinde bekommen, I. Tim. 3 4f., Tit. 1 6. Von der Pflicht jeder Familie, für ihre Angehörigen zu sorgen, war schon die Rede, I. Tim. 5 8. Die Bedenken gegen eine zweite Ehe, welche aus asketischen Motiven entsprungen, durch die evangelische

Anschauung von der Unauflöslichkeit der Ehe in Verbindung mit der christlichen Auferstehungshoffnung trotz Mark. 12 18ff. verstärkte Bedeutung erlangt hatten, werden doch nicht allgemein geltend gemacht. Das Weib als solches ist geachtet. Eben darum wird ein emanzipiertes Wesen, öffentliches Auftreten nach Art der gnostischen Prophetinnen nicht geduldet. Die Aufgaben der Frauen liegen in ihrer Familie und auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit, I. Tim. 2 9ff. Das findet seinen vollen Ausdruck in dem Institut der Gemeindewitwen. Für diese bestehen besonders strenge Grundsätze: sie müssen ihre Familienpflichten erfüllt haben, und ihr sittliches Betragen muss unanstössig sein. Dabei wird speziell an die Gefahr des Klatschens, auch an die der Trunksucht gedacht. Von Unkeuschheit ist auch hier, wo die Gefahr einmal gestreift wird, nicht die Rede; überhaupt fast nicht in dieser ganzen Litteratur. Ich vermag mir das nur so zu erklären, dass sich das sittliche Bewusstsein auf diesem Punkte wirklich gehoben hat: es versteht sich einfach von selbst, dass derartige Sünden mit dem Christentum unverträglich sind. Nur noch im Hinblick auf das Heidentum, I. Tim. 1 9f., Barn. 10, und auf die von den Irrlehrern bereits vorausgenommene Sittenlosigkeit der Endzeit, II. Tim. 3 3, werden diese Laster erwähnt.

So möchte ich auch betreffs der Sklaven nicht von Tit. 2 9f. ausgehen. Wenn hier vor dem Stehlen gewarnt wird, so ist damit nur gesagt, worin eben der christliche Sklave sich von dem heidnischen unterscheiden soll. War der spitzbübische Sklave, der seinen Herrn betrügt, wo er kann, eine aus dem Leben gegriffene bekannte Lustspielfigur: der christliche Sklave soll eben anders sein. Die Gefahr lag hier auch auf einem ganz anderen Gebiete; die Theorie von der inneren Gleichwertigkeit aller Stände vor Gott förderte Unbotmässigkeit und Emanzipationsgelüste. Das konnte sehr übel wirken nach aussen, bei heidnischen Herren; es war aber fast noch bedenklicher bei christlichen Herren, wenn die Brüderlichkeit da von seiten der Sklaven ausgenutzt wurde. Die Mahnungen I. Tim. 6 1f. weisen auf derartige Missverhältnisse in den Gemeinden hin, zeigen aber, wie man bemüht war, alle Emanzipationsgelüste der Sklaven von vornherein abzuschneiden.

In den Gemeinden selbst war ein Gefühl davon vorhanden, dass der Gesamtstand der christlichen Sittlichkeit nicht auf der vollen Höhe sich befinde: es macht sich von Zeit zu Zeit Luft in scharfen Worten der Busspredigt: „Reinigt die Hände, ihr Sünder, und heiligt die Herzen, ihr Zweifler; trauert, klagt und weint“, so

ruft Jakobus den Gemeinden zu, 4 8. Wegen ihrer verweltlichten Gesinnung nennt er sie Ehebrecherinnen, 4 4, und mahnt: „Legt ab allen Schmutz und das Übermass der Bosheit", 1 21. Dass thatsächlich die Gefahr der Verweltlichung weit verbreitet war, lässt sich nicht leugnen; wir haben Beispiele dafür nicht nur an den Kaufleuten und Gutsbesitzern des Jakobusbriefes, sondern vor allem bei Hermas. Ja man kann aus den Anforderungen für die Gemeindevorsteher schliessen, dass der Durchschnitt ziemlich niedrig war: wenn es besonders betont werden muss, dass ein solcher kein Weinsäufer, kein Raufbold sein darf, so scheint sich das für den gewöhnlichen Christen nicht von selbst verstanden zu haben. Daneben sind es besonders die Zungensünden und die dadurch herbeigeführte Entzweiung, die wie von Jakobus so in den Pastoralbriefen gefürchtet werden. Aber andrerseits sind es nur diese Schäden, und gegen sie wird mit aller Energie angekämpft. Daneben steht jener Reichtum an praktischer Bethätigung des Christentums in Liebeswerken, daneben auch die Kraft, mit der das sittliche Ideal festgehalten und immer aufs neue in schöner Formulierung dargeboten wird. Nehmen wir dies alles zusammen, so dürfen wir doch wohl urteilen: die Christenheit jener Zeit hat sich in ihren Busspredigten schlechter gemacht als sie war, und eben dies gereicht ihrem sittlichen Empfinden zur Ehre. Stärker als dies Gefühl der Unzulänglichkeit dürfen wir betonen, dass man sich doch des grossen Abstandes von der heidnischen Umgebung vollauf bewusst war, und nicht nur als eines Unterschiedes in dem Ideal, sondern man fühlte und empfand die innere Umwandlung, die mit den Einzelnen vorgegangen war, I. Tim. 1 13, Tit. 3 3f.: Erneuert durch die Vergebung der Sünden, waren sie ein neuer Typus geworden mit Kinderseelen, Barn. 6 11. An die Stelle der Pietätslosigkeit, Unkeuschheit, Verlogenheit in all ihren Formen und Graden, I. Tim. 1 9f., war die Eusebeia getreten, die Gottesfurcht, und damit ein neues geistgewirktes Leben, in allen Lebenslagen dankbarer und hoffnungsfreudiger Aufblick zu Gott, Jak. 5 13, eine Zuverlässigkeit, die eidlicher Versicherung entratend, dem Gebote des Herrn Genüge leistet, 5 12, und das Ziel christlicher Vollkommenheit erstrebt, Jak. 1 4. Aus Sündenschmutz heraus sind die Einzelnen zur Gemeinde berufen worden — das Herrenwort Matth. 9 13 ist noch deutlich im Bewusstsein, I. Tim. 1 15, Barn. 5 9, II. Clem. 2 4, wennschon abgeschwächt durch eine Entschuldigungstheorie von den Unwissenheitssünden, I. Tim. 1 13 —; aber gereinigt durch die Taufe, haben sie nunmehr die eine hohe Aufgabe, das Siegel unverletzt zu bewahren, II. Clem. 6 9, 7 6, 8 6.

So sehr das teilweise schon an den späteren Katholizismus anklingt, noch ist es urchristlich: noch weht ein frischer Geist vom Evangelium her, noch bietet der Gesetzlichkeit die sittliche Freiheit, noch der Verweltlichung die starke Jenseitigkeitsstimmung die Spitze. So stark der Begriff der Kirche betont wird, er hat sich noch nicht zwischen Gott und den Menschen eingedrängt und sich zum Selbstzweck erhoben. Trotz aller Kämpfe mit der beginnenden Gnosis ist die sittliche Erkenntnis eine ursprüngliche, naive, unreflektierte. Die Forderungen werden in ihrer Ganzheit hingestellt, ohne die Kompromisse, wie sie die kirchliche Ethik gleich in ihren Anfängen, z. B. bei Clemens von Alexandrien, macht. Gemeinden, die so gelebt haben, haben das Evangelium zu Ehren gebracht.

Die römische Gemeinde zur Zeit des Hermas.

Zum Schluss noch ein Bild aus dem Leben der römischen Gemeinde. Es gehört einer sehr späten Zeit an, der äussersten Grenze unseres Zeitraumes, aber es hat den grossen Vorzug lebensvoller Einzelcharakteristik. Hermas, unser Gewährsmann, steht nicht als ruhiger Beobachter von ferne da; er gehört selbst in diese Gemeinde hinein: seine Verhältnisse sind ein Stück des Gemeindewesens, in seinem Denken und Fühlen spiegelt sich das Urteil und Empfinden der Gemeinde wieder. Ein Mann aus dem Volke, naiv in seiner Auffassung, breit in der Darstellung, lässt er uns köstliche Blicke in das innere Getriebe des christlichen Lebens der Gemeinde wie der einzelnen Christen thun. Sein Gesichtskreis ist freilich ein recht beschränkter. Er geht ganz auf in den Dingen des täglichen Lebens. Fragen der Politik beschäftigen ihn so wenig wie gelehrte Spekulation. Im Grunde ist es nur ein Gedanke, der ihn ganz beherrscht: die Notwendigkeit und die Möglichkeit einer zweiten Busse. Er fühlt sich als Prophet von Gott beauftragt, die Gnadenfrist anzukündigen und den Bussruf ertönen zu lassen (M. XII 3 3). Das ist bei der Wertung seiner Äusserungen über den sittlichen Zustand der römischen Gemeinde in Rechnung zu ziehen.

Sein Buch ist nicht ein Werk aus einem Gusse, das Bild der römischen Gemeinde keine Momentaufnahme. Nach und nach entstanden spiegelt es wechselvolle Stimmungen ab. Das all-

mähliche Zusammenwachsen auf einander folgender Offenbarungen gehört ja zu den bedeutsamsten Kennzeichen echt prophetischer Schriften. Es mag hier einen Zeitraum von mehreren Jahrzehnten umfassen. Nirgends haben wir jedoch Grund zu der Annahme, dass verschiedene Verfasser zu uns redeten. Hermas kennt nicht wenig von der zu seiner Zeit in der christlichen Gemeinde üblichen Erbauungslitteratur. Er ist offenbar von Jugend an bekannt mit den heiligen Schriften Alten Testamentes in der griechischen Übersetzung und hat daran seine eigne Sprache gebildet; er kennt Evangelien, Briefe, Schriften wie das Kerygma Petri und die Apostellehre; vor allem Offenbarungsbücher. Aber er, dem das Lesen offenbar nicht ganz geläufig war, V. II 1 4, hat diese in Gemeindeversammlungen und privaten Erbauungsstunden vorgelesenen Schriften so in sich aufgenommen, dass ihr Inhalt, ja teilweise selbst ihre Ausdrucksweise sein eigen geworden sind. Auch diese freie Abhängigkeit will berücksichtigt sein bei der Würdigung seiner Aussagen.

Beginnen wir mit dem, was Hermas selbst am nächsten lag, dem, was auch für uns von allergrösstem Interesse ist: den Selbstbekenntnissen unseres Verfassers. Zeigen uns diese doch den wirklichen Thatbestand bei einem Christen, der jedenfalls zu den bewussten Gliedern der Gemeinde gerechnet werden muss, in gewissem Sinne aber auch deren geistigen Führern beigezählt werden darf. Sie nur für eine schriftstellerische Form zu halten, mit der er fremde Sünden geisseln wolle, geht schlechterdings nicht an; dazu ist der ganze Mann viel zu naiv. Andrerseits wird man grade diese Naivetät mit in Anschlag bringen müssen.

Hermas hat nicht die Virtuosität der Selbstbeobachtung und Selbstquälung eines Augustin, dem in seinen „Bekenntnissen“ jede Regung des Herzens, jeder Gedanke zur Sünde wird. Wir beobachten manches an ihm, was wir unchristlich finden, ohne dass er sich dessen bewusst geworden zu sein scheint. Schon die Art, wie er sich gegen den Strafengel sträubt, die Erklärung, dass er zwar viele Sünden habe, aber nicht so viel, dass er deswegen jenem übergeben werden müsse, S. VII 1. 2, zeigt dies. Es liegt ein pharisäischer Zug in der Art, wie er einerseits sich über das geringe Mass von Strafe für andere Sünder auslässt, S. VI 4 2, und dies mechanisch berechnet, 4, — die Erinnerungstheorie, 5, schwächt das nur wenig ab —, andrerseits die Möglichkeit überschüssiger guter Werke herausrechnet, S. V 3 3. Wir werden ihn von einer gewissen Eitelkeit nicht freisprechen können, wenn wir

es auch seiner Naivetät zu gute halten, dass er sich selbst wiederholt anerkennende Zeugnisse seiner Enthaltsamkeit, V. I 2_4, seiner Erprobtheit in der Verfolgung, V. II 3_2, seines eifrigen Betens, V. III 1_2, S. IX 11_7, ausstellen lässt. Wir kennen ja aus Cyprians Briefen hinreichend die masslose Selbstüberhebung der Konfessoren der decianischen Zeit; die Insubordination asketischer Heiliger hat der Kirche oft genug Schmerzen bereitet. Bei Hermas tritt sein eitles Selbstgefühl besonders deutlich zu tage in jener Sophaszene, V. III 1_8, wo er den Ehrenplatz beansprucht. Wir werden ihn milder beurteilen, weil er selbst sich deswegen zurechtweisen lässt; aber die spitzige Art, wie er bei dieser Gelegenheit dem Presbyterium einen Stich versetzt, wird ihm niemand zur Gerechtigkeit anrechnen können. Der frostige Empfang, den er anfangs dem Hirten bereitet, V. V, wirft kein besonders günstiges Licht auf seine eigne Gastlichkeit.

Aber alles dies zeigt uns doch nur, wie schwer es dem Menschen ist, sich selbst richtig zu beurteilen. Hermas denkt über diese Dinge ganz anders: er verurteilt den Ehrgeiz, die Aufgeblasenheit; er schätzt die Gastfreundschaft überaus hoch. Ohne Zweifel würde er sein Unrecht sofort eingesehen und reumütig bekannt haben, sobald es ihm zum Bewusstsein gekommen wäre.

Denn Hermas hat ein Schuldgefühl: er weiss, dass man sich selbst verantwortlich machen muss für alles, was fehl schlägt, M. IX $_8$; dass allerlei Missgeschick, Verluste, Mangel, Krankheit göttliche Züchtigungen sind, die den Sünder zur Busse führen wollen, S. VI 3_4f.; dass reuiges sich Bewusstwerden der begangenen Sünden die Vorbedingung alles Heiles ist, V. III 7_6, S. VI 3_6; dass der Sünder auch nach der Bekehrung und Busse sich Gottes Strafen willig gefallen lassen muss, S. VII $_4$. Er ist sich bewusst, dass sein Mangel an christlicher Einsicht eine Folge seiner früheren Sünden ist, M. IV 2_1. Und doch hat grade er vor andern ein gesteigertes Sündenbewusstsein, eine feinere Empfindlichkeit für alles Unrecht, die Hand in Hand geht mit dem gesteigerten Selbstgefühl des Propheten, Konfessors und Asketen.

Das zeigt gleich die erste Szene: die Begegnung mit seiner früheren Herrin, V. I. Hermas, der in seiner eignen Ehe nicht glücklich war, ist sich nur bewusst, dem Gedanken Raum gegeben zu haben: „Wie glücklich wäre ich, wenn ich ein Weib von solcher Schönheit und solchem Charakter hätte“. Er hat sich dabei gar nichts Böses gedacht. Aber er muss sich von der himmlischen Erscheinung belehren lassen, dass auch dieser Gedanke eine

Sünde ist, um derentwillen er vor Gott verklagt wird, eine böse Begierde, welche ihm, dem gerechten Manne, verderblich ist. Wir sehen hier, wie mit dem Herrenworte Matth. 5 28 Ernst gemacht wird. Freilich schwächt Hermas selbst diesen Eindruck etwas ab, indem er den Begriff der Sünde nachträglich dafür zurückweist: es ist bloss ein böser, zur Sünde führender Wille, und dieser ist verwerflich nur bei einem so erprobten, in Enthaltsamkeit geübten Christen, wie er, Hermas der Konfessor und Asket, es ist.

Tiefer greifend ist ein anderes Geständnis. Hermas ist offenbar Handelsmann. Die Geschäfte machen ihm immer viel Sorge, nicht nur im eigentlichen Sinne; er sieht vielmehr in ihnen eine grosse Gefahr für sein Seelenheil. Und begreiflicherweise! Denn er gesteht, das Vertrauen seiner Kunden auf das Schwerste missbraucht zu haben. Sind auch seine unter Thränen der Reue geschluchzten Worte: „Noch nie in meinem Leben habe ich ein wahres Wort gesprochen, sondern allezeit bübisch geredet mit allen; was ich erlog, stellte ich vor allen Leuten als wahr hin, und niemals hat mir jemand widersprochen, sondern man schenkte meinem Worte Glauben", M. III 3, gewiss stark übertrieben, sie zeigen doch, wie sehr er sich von der Mahnung zur Wahrhaftigkeit getroffen fühlt. Die angebliche Unkenntnis dieses Gebotes, hinter die er sich zu flüchten sucht, 4, macht einen eigentümlichen Eindruck: sollte auf Wahrhaftigkeit, auf Redlichkeit im Geschäftsverkehr in der christlichen Gemeinde so wenig gehalten worden sein, dass davon nie die Rede war? Kaum glaublich! Aber wie stellt sich Hermas nach gewonnener Einsicht zur Sache? Er lässt sich anweisen und nimmt sich vor, das früher Gefehlte künftig durch Redlichkeit auszugleichen, den Kredit, den er unrechtmässigerweise geniesst, durch eine tadellose Geschäftsführung sich wirklich zu verdienen. Es zeigt seine Ehrlichkeit, dass er sich selbst so blossstellt; seine Naivetät, dass er glaubt, so alles Geschehene wieder gut machen zu können. Aber dieser Entschluss ist ihm schon sehr hoch anzurechnen. Denn sein Sinn geht offenbar nach ganz anderem. Am liebsten entzöge er sich ganz den Geschäften; sie sind ihm eine Versuchung. Er empfindet es als eine Erleichterung, dass er — offenbar durch Konfiskation wegen seines Christentums — um sein Vermögen gekommen ist. Die weltflüchtige Stimmung des Asketen, das „Wehe über den irdischen Besitz", schlägt immer wieder durch.

Das schlimmste aber, dessen Hermas sich bewusst ist, sind die Versäumnisse gegenüber seinem eigenen Hause. Ist es der schwärmerische Hang des Propheten zur Einsamkeit, der ihn den

Seinen entfremdet hat, oder ist es Schwäche des Charakters, die ihn hindert, die Zügel fest in die Hand zu nehmen — Affenliebe zu seinen Kindern wird ihm vorgeworfen, V. I 3 1 —: er hat es jedenfalls an der nötigen Zucht, an beständigen Mahnungen fehlen lassen und ruhig mit zugesehen, wie in seinem Hause alles drüber und drunter ging. Seine Familie war offenbar christlich. Aber nicht nur sein Weib hatte sich durch ihre böse Zunge berüchtigt gemacht, sondern auch seine Kinder hatten sich bis zu Gotteslästerung und Verleugnung Christi verirrt. Hermas, der so streng von der Apostasie denkt, erlebte den Schmerz, seine eigenen Kinder unter die Abtrünnigen zählen zu müssen. Ja es scheinen besonders erschwerende Umstände mitgespielt zu haben. Wenn man die nicht eben klaren Andeutungen so ausführen darf, haben die Kinder, von schnöder Gewinnsucht getrieben, oder auch (das wäre denkbar) um der Vernachlässigung des Geschäftes von seiten des Vaters und einem drohenden Vermögensverluste vorzubeugen, den eigenen Vater als Christen denunziert, V. II 2 2. Es hat ihnen freilich nichts genutzt: der Vater hat das Vermögen verloren, sie aber haben nur den Denunziantenanteil erhalten und diesen verprasst. Wie der Vater aber sich durch diesen Verlust nur erleichtert fühlt, so hegt er auch in Bezug auf seine Familie die Hoffnung, dass nun die Zeit gekommen sei, sie zur Busse zu rufen. Gerne lässt er sich darum den Auftrag geben, eifrig anzuhalten mit Ermahnen, zugleich die Verheissung, dass den Reuigen Vergebung zu teil werden soll. Ihre Namen sollen mit aufgenommen werden in das Buch des Lebens. Dabei darf man nicht vergessen, dass dies alles dem Hermas von der Kirche gesagt wird. Gewiss erscheint sie dem Propheten als himmlische Gestalt. Aber wir gehen doch nicht fehl, wenn wir die Dinge in die irdischen Verhältnisse übersetzen. Es handelt sich hier um Wiederaufnahme seiner Kinder in die christliche Gemeinde, aus der sie durch ihren Abfall sich selber ausgeschlossen haben. Das erklärt auch die vielumstrittenen Worte über sein Weib, das seine Schwester werden soll: auch sie, die offenbar schon Christin war, scheint mit den Kindern gemeinsame Sache gemacht zu haben; auch sie muss also erst wieder in die christliche Gemeinschaft aufgenommen werden.

Das aber wirft ein neues Licht auf diese Selbstbekenntnisse; sie sind keine Privatbeichte vor der himmlischen Kirche, sondern sie werden öffentlich abgelegt vor der ganzen Gemeinde, der diese Prophetenschrift natürlich gewidmet ist. Darin zeigt sich uns aufs neue der sittliche Ernst des Mannes in seiner ganzen Kraft; aber nicht des Mannes nur, sondern der Christenheit jener

Zeit, die das von ihren Mitgliedern erwartete. Und wie erzieherisch musste das auf das sittliche Bewusstsein der Gesamtheit einwirken, wenn so ein gewiss als besonders fromm geschätzter Mann nicht nur den Anstoss, den er öffentlich gegeben hatte, beseitigend, sondern auch, was verborgen in ihm war, offen bekennend, sein eigenes gesteigertes Sündenbewusstsein der Allgemeinheit zum Spiegel vorhielt. An Augustins Konfessionen haben Jahrhunderte beichten gelernt.

Hermas, nicht frei von sündlicher Begierde, unreell im Geschäftsverkehr, ein schlechter Hausvater: gewiss kein erfreuliches Bild eines christlichen Propheten! Aber wird nicht alles jenes aufgewogen durch den sittlichen Mut des Bekenntnisses und die Freudigkeit zur Besserung?

Was wir an diesem Manne einer schon im Niedergange begriffenen christlichen Zeit besonders betonen müssen, das ist die sittliche Freudigkeit zum Guten, der Mut, der sich kühn über die Schwierigkeiten hinwegsetzt, der Trotz wider den Teufel. Hermas ist sich wohl bewusst, dass er dies nicht von sich selber hat. Es liegt nicht etwa in seinem Naturell. Er nimmt die Dinge vielmehr gerne schwer, hat immer seine Bedenken und würde, wenn es nach ihm ginge, der Gefahr lieber ausweichen. Er selber ist solch ein Zweiseelenmensch (*δίψυχος*), wie er ihn so oft vorführt, der im Herzen immerfort zweifelnd überlegt, ob die Offenbarungen auch Wirklichkeit enthalten oder nicht, V. III 4_{3}, vgl. 3_{4}, ob Gott auch wirklich die Sünden vergiebt und Gebete erhört, M. IX $_{1.7}$, der bei nahender Bedrängnis erschrickt und ängstlich fliehen möchte, V. IV $1_{4.7}$, und durch eben diese seine Unsicherheit in neue Gefahren stürzt, M. V 2_{1}f., XI$_{1}$. Aber es ist etwas anderes in ihm, das wider diese seine natürliche Neigung streitet, mag das sich ihm in der Gestalt der Kirche oder des Bussengels verkörpern, mag er es auf eine Einwirkung des Herrn oder auf die Einwohnung seines Geistes zurückführen. Es ist das Kennzeichen des echten Propheten. Denn das Wesen aller Prophetie besteht in diesem inneren Widerstreit zwischen der natürlichen Schwäche des Menschen und der über ihn kommenden göttlichen Kraft, die ihn zwingt zu thun und zu reden, wovor er selber erschrickt. Bei Hermas zeigt sich dieser innere Gegensatz in seltener Klarheit.

Er treibt das Bekennen der Sünden so geschäftig, dass es ihm selbst fast zu viel wird. Es ist ihm ein integrierender Be-

standteil jedes Gebetes. Aber es wird ihm verwiesen: „Höre doch einmal auf, immerzu nur wegen deiner Sünden zu beten; bitte auch um Gerechtigkeit, dass du davon etwas für dein Haus erlangest“, V. III 1 6, vgl. M. XII 6 3. Mit Recht verweist Harnack hierzu auf Phil. 3 14 und nennt es einen wahrhaft evangelischen Rat. Hermas bekehrt sich hiermit von einer im eigenen Sündenelend wühlenden, trübseligen Haltung zu einer fröhlichen Art des Christentums, die den Mut gewinnt, Gutes zu wirken.

Als der Engel ihm seine Gebote vorgetragen hat, da findet er sie wohl gross, schön und herrlich; glücklich der Mensch, der sie zu erfüllen vermöchte! Aber wer kann das? Sie sind gar schwer. Wenn der Mensch auch den besten Willen hat — und wer wollte Gott nicht um die Kraft dazu bitten? —, der Teufel ist gar trotzig und zwingt den Menschen nieder! Das sind seine Gedanken, M. XII 3 4, 5 1, vgl. S. VI 1 1. Aber der Engel lässt ihn hart an: „Du Tor, unverständig und zwiespältigen Herzens! wenn der Mensch sich freilich gleich vorsagt: das vermag ich nicht, dann hat er keine Kraft; wer sich aber freudig vornimmt, Gottes Gebote zu erfüllen, dem sind sie leicht.“ Steht doch der Mensch nicht auf sich selbst: Gott, der ihn zum Herrn über seine Schöpfung gesetzt hat, giebt im auch hierfür die Kraft. Nur darf er den Herrn nicht nur auf den Lippen, er muss ihn im Herzen haben, M. XII 4 4, vgl. S. IX 21 1. Den Teufel aber braucht ein Christ nicht zu fürchten: Gott ist mächtiger als jener; sein Engel vertreibt ihn; ja vor dem Menschen selbst, der ihm kühn widerstrebt, flieht er besiegt voller Scham zurück. Er ist ein furchtsames Wesen, ohne Spannkraft, einem Leichnam gleich, M. VII 1 XII 6 2. Nur keine Furcht! Nur von ganzem Herzen auf Gott gehofft! In halbleeren Fässern freilich verdirbt der Wein, in halben Menschen treibt der Teufel sein Spiel. Es ist eine evangelische, fröhliche Art, die an Luthers trotzigen Mut wider den Teufel erinnert.

In diesem Sinne kämpft Hermas fortgesetzt an gegen den Geist der Unentschiedenheit, der Halbheit (*διψυχία*). Es kommt ihm auf ein ganzes Christentum an: auf das Beharren im Guten, V. II 2 7, auf die feste Richtung des Herzens zu Gott hin, V. III 3 4, IV 2 4, M. X 1 6, und zwar des ganzen Herzens. Von ganzem Herzen soll die Busse kommen, V. II 2 4, IV 2 5, S. VII 4, VIII 11 3, von ganzem Herzen der Glaube, von ganzem Herzen der Gottesdienst, S. VIII 6 2, das Bekenntnis zum Herrn, S. IX 14 6, selbst im Leiden, S. IX 28 2. Das ist der rechte Glaube, dass man alle seine Sorge auf den Herrn wirft, V. IV 2 5, dass man ihm vertraut, dass er alles ver-

mag, V. IV 2 6. Darin liegt ein wunderbarer Mut, ϑάρσος V. IV 1 8, eine grosse Freudigkeit.

Zu den bemerkenswertesten Äusserungen der ganzen Schrift gehört das 10. seiner Gebote: wider die Traurigkeit (λύπη), die Schwester der Unentschiedenheit (διψυχία) und Griesgrämigkeit (ὀξυχολία). Wider die Zweifelsucht und Unentschiedenheit hat auch Jakobus geeifert; dass mürrisches Wesen unchristlich sei, versteht sich von selbst: aber der Satz, dass Traurigkeit der Geister allerschlimmster sei, M. X 1 2, dass Traurigkeit den heiligen Geist betrübe und vertreibe, M. X 2 2, ist dem Hermas selbst überraschend, unerhört. Und doch erreicht er eben hiermit die Höhe wahrhaft evangelischer Betrachtungsweise: das des Sieges des Guten gewisse, fröhliche Christentum, wie es der Herr seinen Jüngern im Gegensatz zu allem sauer dreinschauenden Pharisäismus einschärft, wie es Paulus auf der Höhe seines Lebens in seinem Testament an die Gemeinde zu Philippi darstellt. Bei Hermas gewinnt diese innere Freudigkeit zugleich ihren Ausdruck in äusserer Heiterkeit. Es ist ganz eigentümlich, welche Rolle dies „heitere Wesen" (ἱλαρότης) bei dem von Haus aus trübsinnig angelegten Manne spielt — nebenbei gesagt ein Zeichen, dass wir es hier mit griechischer, nicht mit orientalischer Frömmigkeit zu thun haben. Heiter wie der Engel der verführerischen Lust, S. VI 1 6, ist doch auch der Hirt, der Bussengel, S. IX 9 7, und in seiner Gesellschaft Hermas selbst, 10 1; heiter sind die Tugenden, 10 7, und mit ihnen Hermas, 11 5; heiter erscheint ihm die Kirche, V. I 4 3, und wird immer heiterer, je mehr die Christen sich bessern, V. III 10 4 f., vgl. 9 10; heiterer wird Hermas, wenn er sie sieht, V. IV 2 2, die Christen insgesamt, wenn sie die Kunde von der Gnadenfrist vernehmen, V. III 3 1. In Heiterkeit dient man Gott, M. V 1 2; Heiterkeit gehört zur Signatur der Langmut, μακροϑυμία M. V 2 3; heiter ist der heilige Geist, wie Gott ihn den Menschen geschenkt hat, M. X 3 2; heiter muss auch die Umgebung des Menschen sein, M. II 4, S. IX 10 3. Es ist kein finster apokalyptisches Bild, was diese Gesichte und Offenbarungen uns schildern: aber nicht weil Hermas, der Enkratit, an und für sich eine heitere Natur gewesen wäre, sondern weil ihm sein Glaube diese innere Fröhlichkeit und Freudigkeit abgerungen, aufgezwungen hat.

Hermas ist ein eben so schlechter Ethiker wie ein kräftiger sittlicher Charakter. Sein ethisches System zu konstruieren, wäre eine so undankbare wie verfehlte Aufgabe. Wie unklar ist er sich

beispielsweise über die Bedeutung des Leidens! Es ist ihm bald Antrieb zur Busse, V. IV 2_5, S. VI 2_6, 3_6, bald sieht er darin wirkliche Abbüssung der Schuld, V. II 3_1, S. VII $_4$, gelegentlich findet er sich damit in sehr äusserlicher Weise ab: er muss als Hausvater leiden, weil nur so seine Kinder getroffen werden können, S. VII $_3$, ein Gedanke, dem man zu viel Ehre anthun würde, wenn man ihn mit dem höchsten ethischen Gedanken von dem stellvertretenden Leiden des Unschuldigen vergleichen wollte. Bei einer Definition wie der von Schwelgerei, *τρυφή* S. VI 5_5: „Alles ist Schwelgerei für den Menschen, was er gerne thut“, verrennt sich unser guter Hermas so, dass er die künstlichste Unterscheidung machen muss, um der Konsequenz zu entgehen, dass auch freiwillige Wohlthätigkeit unerlaubte Schwelgerei sei, 5_7. Aber dieses Ungeschick im Systematisieren, das mit dem Mangel an philosophischer Bildung zusammengehört, dürfen wir ausser Acht setzen; denn nicht um ein System, sondern um das unmittelbare sittliche Empfinden handelt es sich, wenn wir betonen, dass für Hermas charakteristisch ist ein Dringen auf Innerlichkeit.

Allerdings hat er Äusserungen, die stark nach opus operatum klingen: man muss Gott sich gnädig machen, V. I 2_1; man kann überschüssige gute Werke thun, S. V 3_3. Aber das tritt vollkommen zurück gegenüber der Beobachtung, wie stark er die Gesinnung betont noch vor ihren Äusserungen. Von den einzelnen Werken christlicher Liebe spricht er verhältnismässig wenig — wir kommen auf diese noch zurück —; um so häufiger aber zählt er auf, was man die Tugenden und Fehler der Gesinnung nennen kann: Gottesfurcht, Enthaltsamkeit, Einfalt, Unschuld, Ehrsamkeit, Wahrhaftigkeit, Keuschheit, Langmut, Einsicht, Eintracht, Genügsamkeit, und demgegenüber: Unglaube, Ausschweifung, Ungehorsam, Trug, Trübsinn, Bosheit, Wollust, Missmut, Lüge, Unverstand, Verleumdung und Hass. Wenn Hermas dabei den Versuch macht, zu gruppieren, und z. B. Glaube, Enthaltsamkeit, Kräftigkeit und Langmut aus der grösseren Zahl als die vier Haupttugenden heraushebt; wenn er die eine aus der anderen herzuleiten sucht, wenn er den Glauben, die Gottesfurcht so energisch an die Spitze aller seiner Gebote stellt, so zeigt er ein Verständnis dafür, dass die Kraft aller Sittlichkeit ihren letzten Grund in der Frömmigkeit hat. Es kommt auch unter diesem Gesichtspunkt an auf die rechte Richtung des Herzens zu Gott hin. Von hier aus ergiebt sich die rechte Gesinnung in allen Stücken ganz von selbst, und aus dieser folgt wieder die rechte Bethätigung mit innerer Notwendigkeit. Davon ist Hermas so fest über-

zeugt, dass seine Busspredigt sich immer wieder zusammenfasst in die Mahnung, die Herzen zu reinigen und sie hinzurichten auf Gott.

Das zeigt sich auch in der Art, wie er seine Mahnungen zu motivieren sucht. Er ist freilich auch hier oft recht ungeschickt und verbindet Motive von sehr verschiedenem Werte mit einander. Gelegentlich greift er bis zum Trivialen hinab: so wenn den Reichen zur Freigebigkeit die hygienische Erwägung bestimmen soll, dass Völlerei den Körper durch Übermass ebenso schädigt wie Hunger durch Mangel, V. III 9$_{3}$. Oder aber er orientiert sich an der Zukunfts- und Vergeltungshoffnung des Christentums, V. III 9$_{5}$, V$_{7}$, S. I$_{5}$, wie er denn gern betont, dass die Erfüllung aller Verheissungen ebenso wie die Erhörung spezieller Gebete, S. V 3$_{9}$, von Gott an das Halten seiner Gebote geknüpft sei, V. V$_{7}$, S. I$_{7}$. Es ist ihm daher ein sehr geläufiger Gedanke, das rechte christliche Verhalten als etwas dem Menschen selbst zuträgliches, nützliches (*σύμφορον*, *συμφορώτερον*) hinzustellen, S. I$_{5}$, VI 1$_{3}$, X 4$_{2}$, wobei er gelegentlich gradezu in einen von ihm natürlich nicht beabsichtigten Gegensatz zu den Gedanken der Bergpredigt von der Schwierigkeit des rechten Weges tritt, M. VI 1$_{4}$, vgl. Matth. 7$_{13}$f. Bei alledem ist seine Ethik doch in erster Linie religiös innerlich motiviert: wer den Herrn im Herzen hat, der hält seine Gebote, M. XII 4$_{3}$. Der Gottesfürchtige forscht nach den göttlichen Dingen, und wer sein Herz auf den Herrn gerichtet hat, der begreift sie auch; denn wo der Herr wohnt, da ist viel Verstand, M. X 1$_{6}$. Hermas steht auf der Höhe evangelischer Motivierungsart, wo er das Sollen des Menschen misst an dem Thun Gottes, vgl. Matth. 5$_{48}$: wenn der Allmächtige nicht nachträgt denen, die ihm ihre Sünde bekennen, sondern barmherzig ist, sollte nicht auch der Mensch vergeben? S. IX 23$_{4}$; wenn Gott den Menschen zum Herrn der Schöpfung bestimmt hat, sollte der Mensch nicht auch die Kraft haben, dem zu entsprechen, M. XII 4$_{2}$f. Nur schüchtern tritt daneben das Vorbild Christi hervor, wie denn bei Hermas die geschichtliche Person Jesu Christi merkwürdig im Hintergrunde steht. Lediglich die Dienstbereitschaft der menschlichen Fleischesnatur, dem innewohnenden heiligen Geist entsprechend in Ehrsamkeit und Keuschheit zu wandeln, S. V 6$_{5}$f., wird den Christen als musterhaft vorgestellt. Bei dem Sohn Gottes, der als Gesetz bis in alle Enden der Erde gepredigt ist, S. VIII 3$_{2}$, ist nicht an Christi vorbildliches Leben, sondern an die Offenbarung des Gotteswillens durch den heiligen Geist, der in ihm war, an die den wesentlichen Inhalt

des Evangeliums ausmachenden Gebote gedacht. Nicht das Leben Jesu, sondern das apostolische Leben ist hier das Vorbildliche. Die Apostel, deren Amt die Weltmission nicht nur unter den Lebenden, sondern selbst bei den Toten ist, S. IX 16_{5}f., sind die wahren Vorbilder eines Wandels in gottgemässer Ehrsamkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit, frei von jeder Begierde, unzertrennlich von allen Tugenden, Muster der Eintracht, V. III 5_{1}, S. IX $15_{4.6}$, 25_{2}. Es sind hier wie bei den von Hermas so hoch gefeierten Märtyrern die ersten Ansätze zu dem späteren Heiligenkult zu beobachten; aber es ist bemerkenswert und kennzeichnet den ganzen sittlichen Geist dieses Christentums, dass es der Gedanke des sittlichen Vorbildes ist, der diese Männer hier zu solcher Höhe erhebt.

Wenn es immer ein Massstab für die Kräftigkeit des sittlichen Bewusstseins ist, welcher Motive es sich zur Unterstützung seiner Forderungen bedient, so werden wir dem Christentum des Hermas hiernach nur ein gutes Zeugnis ausstellen können.

Hermas interessiert uns aber hier nicht um seiner selbst willen, sondern sofern er ein Typus ist für das Christentum in der römischen Gemeinde seiner Zeit. Und inderthat, ein Typus ist er im guten wie im bösen. Das deutet er selbst schon an, wenn er fortgesetzt die an ihn persönlich gerichteten Mahnungen und Weisungen verallgemeinert auf alle die Heiligen, V. I 1_{9}, die gesündigt haben, V. II 2_{4}, die Gerechtigkeit üben, V. II 3_{2}, die nicht zweifeln, V. III 2_{2}. Die Vision des Tieres, das die kommende Verfolgung darstellt, soll er allen Auserwählten des Herrn erzählen, V. IV 2_{5}. Die Gebote richten sich keineswegs nur an ihn; sondern wer immer sie hört und danach thut, wird Gotte leben, M. II $_{6}$, III $_{5}$, IV 2_{4}, 3_{7}, V 1_{7}, 2_{8}, VI 1_{5}. Hermas kann nicht allein gestanden haben mit seinen sittlichen Anschauungen: er rechnet auf einen grösseren Kreis geistesverwandter Christen, bei denen seine Predigt Widerhall finden soll. Andrerseits ist Hermas gewiss auch nicht der einzige, der solche Bekenntnisse abzulegen hatte. Wir können das aus den Mahnungen ersehen, die er an die Gemeinde richtet.

Schon die äusseren Verhältnisse sind typisch. Hermas gehört dem geschäftstreibenden Mittelstande an. Er ist nicht frei von Geburt. Aus seiner arkadischen Heimat ist er jung nach Rom verkauft worden, hat hier aber die Freiheit erlangt. Ein Geschäft — welcher Art, wissen wir nicht — nährt ihn und seine Familie. Er ist nicht wohlhabend, aber auch nicht arm. Das

mag so auch der Durchschnitt der römischen Gemeinde seiner Zeit gewesen sein. Es fehlte freilich da nicht an Reichen, auch an solchen, die erst als Christen ein Vermögen erworben hatten, S. VIII 9 1. Hermas ist von ihnen nicht besonders angethan. Es fehlte auch nicht an Armen, die ganz auf die Unterstützung durch die Reichen angewiesen waren. Für sie hat Hermas sehr viel übrig. Sie erscheinen ihm als die eigentlichen Beter, ohne die auch der Reiche nicht fertig wird, weil er an sich religiös unfruchtbar ist. Dass es viele Unfreie in der Gemeinde gegeben habe, viele Sklaven, ist nirgends angedeutet. Die Hauptmasse der Gemeinde waren wohl Kleinbürger, eventuell Freigelassene wie Hermas selbst, Leute, die ihrem Gewerbe nachgingen. Denn das ist eine Hauptsorge des Hermas, die Christen von der Verstrickung in die weltlichen Geschäfte loszumachen.

Von dem Verhältnis der Gemeinde zu den staatlichen Faktoren erfahren wir so gut wie nichts. Ich glaube nicht einmal, dass in S. I, wo dem Bürgerrecht in der Stadt Gottes das in der Welt, den Gesetzen Gottes die des Herrn dieser Stadt gegenüber gestellt werden, an den römischen Kaiser gedacht ist: vielmehr ist der Teufel als Weltherrscher gemeint. Man kann die Schweigsamkeit des Hermas in dieser Hinsicht so erklären, dass das politische Leben ganz ausserhalb seines Gesichtskreises lag. Da er nicht zu den Leitern der Gemeinde gehörte, berührte es ihn auch wenig. Aber freilich, wäre die Frage nach dem Verhältnis zum Staat in der Gemeinde wirklich brennend gewesen, so würde auch Hermas dazu Stellung genommen haben, und das um so mehr, als Verfolgung und Abfall in seinen Gedanken eine wesentliche Rolle spielen. Wir werden doch sagen müssen: die römische Gemeinde jener Zeit scheint trotz mancherlei Bedrängnisse, die sie zu erfahren gehabt hatte und jederzeit wieder erwartete, die Mahnung des Apostels Röm. 13 1-7 treu beherzigt zu haben. Ein Mann wie Hermas, der, selbst ein Konfessor, offenbar seiner Güter verlustig gegangen war, erblickt hierin nur eine heilsame Züchtigung seines Gottes und denkt nicht daran, finstere Rachegedanken zu hegen oder gar im Namen Gottes seine Glaubensgenossen zu einer Verschwörung gegen die gottfeindliche Staatsgewalt aufzurufen.

Zu den äusseren Beziehungen der römischen Gemeinde gehört auch ihr Verhältnis zu den auswärtigen christlichen Gemeinden. Wir kennen dies bereits als ein sehr reges und werden es daher wesentlich der Beschränktheit des Gesichtskreises unseres Verfassers zuschreiben, wenn wir bei Hermas davon fast nichts

finden. Es ist nur jene eine Stelle, V. II 4_3, die fast wie eine Anspielung auf den sog. I. Clemensbrief aussieht: von den zwei Exemplaren, in denen Hermas die ihm hier gewordene spezielle Offenbarung niederzuschreiben hat, soll Clemens das eine an die auswärtigen Städte versenden; denn ihm ist es aufgetragen. Man darf hierin wohl eine Andeutung dafür sehen, dass der briefliche Verkehr mit anderen Gemeinden regelrecht gepflegt wurde. Die römische Gemeinde war sich der Pflichten, welche ihre Stellung im Mittelpunkt des Reiches, in der Welthauptstadt, ihr auferlegte, bewusst geblieben, wie wir denn auch weiterhin in der Gemeinde und dem Klerus von Rom dies Bewusstsein einer Verantwortlichkeit für die Gesamtkirche lebendig finden.

Mehr als in anderen Gemeinden wurde dies Gefühl der Zusammengehörigkeit mit der ganzen Christenheit in der römischen wach erhalten durch das beständige Zuströmen fremder Glaubensgenossen. War bei den Christen jener Zeit überhaupt ein reger Wandertrieb entwickelt als Folge ihrer Loslösung von den engen Heimatsgefühlen der antiken Menschheit einerseits, ihres Strebens nach inniger Gemeinschaft mit den zerstreuten Glaubensgenossen andrerseits, so hatte Rom eine besondere Anziehungskraft. War doch hier an der Stätte, wo die grossen Apostel Petrus und Paulus gewirkt und ihr Zeugnis mit dem Blute besiegelt hatten, eine der angesehensten und bedeutendsten christlichen Gemeinden, bot doch die Welthauptstadt auch sonst des Sehenswerten genug, selbst wenn es der Christ nur unter dem Gesichtspunkt betrachtete, die grosse Babel kennen zu lernen, von der über Kurzem der Untergang alles Bestehenden ausgehen sollte, dem dann die ersehnte Aufrichtung des Gottesreiches folgen würde. Manchem ward sein Geschäft, vielen gewiss eigene oder fremde Prozesse Anlass, dies Zentrum alles Verkehrs und aller Verwaltung aufzusuchen, ganz abgesehen von den ungezählten Massen, die als Sklaven hierher geführt wurden. Das legte denn der römischen Gemeinde besondere Pflichten auf: für diese zureisenden Brüder musste gesorgt werden. Wir sehen nun hier deutlich, dass die christliche Gastfreundschaft von Gemeinde wegen organisiert ist. Es giebt eigene Beamte, die Bischöfe, welchen es obliegt, diese Gemeindepflicht auszuüben (daher *ἐπίσκοποι καὶ φιλόξενοι*, S. IX 27), ebenso wie die Armenpflege als Gemeindediakonie fest geregelt ist, S. IX 26; beides natürlich ohne die private Ausübung der Gastlichkeit und Mildthätigkeit auszuschliessen.

Wie weit die Gemeinde als ganze für ihre eigenen Mitglieder sorgte, erfahren wir von Hermas nur sehr ungenügend. Es mag Kranken- und Sterbekassen gegeben haben, wie bei den meisten der Christengemeinde äusserlich ähnlichen römischen Vereinen kleiner Leute; Hermas redet nicht davon. Er erwähnt nur gelegentlich einmal eine durch die Gemeindediakonie zu besorgende Vermögensverwaltung bezw. Unterstützung aus Gemeindemitteln für Witwen und Waisen. Es wäre möglich, dass sich diese sogar auf Austeilung der bei den gemeinsamen gottesdienstlichen Mahlzeiten erübrigten Oblationen unter die Armen beschränkte.

Wir dürfen uns nicht wundern, in allen diesen Beziehungen so wenig bei Hermas zu finden: der Prediger der Busse ist in erster Linie Individualist. Je innerlicher er Religion und Sittlichkeit fasst, um so mehr kommt es ihm darauf an, den Einzelnen anzufassen. Wenn er dabei doch die Pflichten gegenüber der Gesamtheit so stark betont, wie wir gleich sehen werden, so zeigt sich darin deutlich, wie wesentlich dem damaligen Christentum der Gemeinschaftssinn war.

Festigkeit entsteht unter Druck. So ist auch das Gefühl enger Zusammengehörigkeit in den altchristlichen Gemeinden lebhaft geblieben grade durch die Verfolgungen. Es war eine Märtyrergemeinde, in der Hermas stand. Eine schwere Verfolgung, die man soeben erst durchgemacht hatte, bildet den Hintergrund seiner Busspredigt, wie andrerseits die bestimmte Erwartung, dass sehr bald eine neue, grössere kommen werde, seiner Ermahnung das energisch Dringliche giebt, V. II 2 $_7$, 3 $_4$, IV 2 $_5$.

Die Verfolgung hatte den Glauben erprobt, wenigstens bei einem Teil der Gemeinde. Es gab Christen, die ihr mutiges Bekenntnis mit dem Tode hatten besiegeln müssen; andere hatten allerlei Widriges wie Gefängnis und Geisselung durchzumachen gehabt, oder sie waren, wie Hermas selbst, mit Konfiskation ihrer Güter davon gekommen. Natürlich diente das zur Stärkung des christlichen Bewusstseins und zur Mehrung der sittlichen Kraft. Aber es brachte auch neue Gefahren: wir deuteten schon an, dass bei Hermas selbst sich bedenkliche Anzeichen jenes später so berüchtigten Konfessorenhochmutes finden. Mit den Märtyrern vollends wurde ein überschwänglicher Kultus getrieben, S. VIII 3 $_6$. IX 28. Sie stehen unmittelbar neben den Aposteln, V. III 5 $_2$, Wie die Taufe, so tilgt auch das Blutbad ohne weiteres alle früheren Sünden, S. IX 28 $_3$. Der Märtyrer ist eo ipso Gott wohlgefällig, V. III 1 $_9$, er hat einen Anspruch auf den höchsten Ehren-

platz im Himmel, V. III 2 1. Hermas bricht allerdings der Tendenz, das Martyrium so als das höchste verdienstvolle Werk darzustellen, selbst die Spitze ab durch die Erklärung: man solle nicht meinen ein grosses Werk gethan zu haben, wenn man um Gottes willen leide; denn es sei eine Gnade Gottes, der hierdurch den Sündern die Möglichkeit bietet, frei zu werden von ihrer Schuld und einzugehen zum Leben, S. IX 28 5 f. Wir sehen hier nur wieder, wie so oft bei Hermas, zweierlei Betrachtungsweisen im Kampfe mit einander: die gemeinchristlich-katholisierende und eine religiös und sittlich höher stehende evangelische.

Übrigens begreift sich die Wertschätzung des Martyriums bei der Beobachtung, dass die treuen Bekenner keinen allzu grossen Teil der Gemeinde bildeten. So hoch Hermas und seine Freunde das Martyrium priesen, viele zogen es doch vor, dies irdische Leben und seine Genüsse sich zu erhalten. Hermas steht unter dem niederschlagenden Eindruck, dass ein sehr grosser Teil der römischen Christenheit in der letzten Verfolgung sich dem Bekenntnis entzogen oder gradezu verleugnet hat. Seine ganze Busspredigt nimmt ja davon den Anlass: ist es möglich, dass solche, die bereits einmal durch die Taufe vollen Schulderlass erlangt haben, von so schwerer Schuld wiederum losgesprochen werden? Können sie wieder eintreten in die Gemeinde der Heiligen? Hermas hat daran ein sehr persönliches Interesse; denn er, der Konfessor, muss, wie wir sahen, seine eigenen Kinder und sein Weib zu diesen Abtrünnigen zählen. Er klammert sich nun an Gottes Barmherzigkeit: inderthat wer einmal Sündenvergebung erlangt hat, sollte nicht mehr sündigen, sondern in Heiligkeit wohnen; aber es ist Gottes reiches Erbarmen, das ihn Mitleid haben lässt mit der Schwäche der Menschen, M. IV 3 2. 4 f. Das ist der Ursprung des Gedankens einer zweiten Busse. Hermas weiss sich von Gott beauftragt diese Gnadenbotschaft an die Christenheit auszurichten: es giebt noch eine Gnadenfrist. Aber allerdings — darin wirkt die alte Anschauung nach — es giebt auch nur e i n e zweite Busse, M. IV 3 6, und die Frist dafür ist kurz, V. II 2 5, III 5 5. Wie es Hermas' Art ist, sich die Dinge zurechtzulegen, indem er sie möglichst schematisiert, so hat er auch hier die Christen, welche gesündigt haben, eingeteilt in solche, bei denen noch eine Busse zu erwarten ist, und solche, wo dies nicht der Fall ist, S. VIII 6—11. Wie er Märtyrer und Konfessoren unterscheidet, V. III 2 1, und unter jenen wieder solche, welche freudig, und andere, welche nur mit Zögern in den Tod gegangen sind, S. IX 28 4, so auch unter den Abtrünnigen,

die, welche einfach verleugnet haben, und die, welche durch ausdrückliche Lästerung des Namens Christi ihren Abfall verschlimmert haben; von diesen erwartet er keine Busse, S. VI 2_{3}, VIII 6_{4}. Überhaupt aber hat er nicht viel Hoffnung; denn wer einmal aus der Gnade gefallen ist, der ist nicht nur geworden wie er war, sondern schlechter denn zuvor, S. IX 17_{5}. Die Apostaten stehen mit den Heiden ganz auf einer Stufe; ja sie haben geringere Aussichten als diese, denen immer die Busse offen bleibt, V. II 2_{5}. Bei jenem Maximus, vermutlich einem hervorragenden Gemeindegliede, der nach dem Abfall zur Gemeinde zurückgekehrt zu sein scheint, hat Hermas doch die stärkste Besorgnis, dass die nächste Sturmflut ihn wieder über Bord spült, V. II 3_{4}. Für die Bussfertigen aber ist ein vollständiger Anschluss an die Gemeinde notwendig und der feste Entschluss, sich der erneuten Verfolgung nicht zu entziehen. Selbst ein nur momentanes Schwanken, ob man bekennen soll oder nicht, ist, wenn nicht gradezu Sünde, so doch böse und mindert den Ruhm des Martyriums, S. IX 28_{4}f.

Demgegenüber muss nun Hermas die Erfahrung machen, dass viele, nachdem sie einmal verleugnet haben, sich der Gemeinde nicht wieder anschliessen wollen, S. IX 26_{3}. Aber auch andere, die nicht öffentlich vom Christentum abgefallen waren, halten sich doch von der Gemeinde fern. Wir haben in diesen Einzelchristen (*μονάζοντες*) eine höchst merkwürdige Erscheinung, die man in Parallele setzen muss zu der in den oberen Schichten der römischen Gesellschaft üblichen Form des jüdischen Proselytismus. Man nahm sich das Gute heraus, den monotheistischen Glauben, die edlen Gebote der Sittlichkeit, beobachtete auch wohl für sich das eine oder andere der Zeremonialgesetze, um der Garantie der Wohlgefälligkeit eines solchen Lebens bei der Gottheit nicht verlustig zu gehen. Aber all das Unbequeme, was ein engerer Anschluss an eine solche religiöse Genossenschaft mit sich gebracht hätte, suchte man sich sorgsam fern zu halten. Es sind auch bei Hermas durchaus die Wohlhabenderen, den besseren Ständen Angehörenden, über deren Absonderung von der christlichen Gemeinde er Klage führt. Wie sollte auch ein vornehmer Römer, mochte ihm das Christentum mit seinem strengen Monotheismus, seiner sicheren Zukunftshoffnung, seiner wahrhaft erhabenen Moral noch so sehr imponieren, sich auf Du und Du stellen mit diesem Proletariat, das sich da in der christlichen Gemeinde zusammenfand und den Anspruch machte, als Brüder geschätzt zu werden? Und war man dabei nicht

mancherlei Belästigungen ausgesetzt? Man wurde dort immerfort angebettelt, S. IX 20 2; man sollte diese „Brüder" gastlich bei sich aufnehmen. Dabei wurde man zum Spott unter seinen früheren Bekannten. Und was das schlimmste war, man lief Gefahr, mit der Polizei in Berührung zu kommen. Denn diese christlichen Brüder genossen nicht einmal den Vorzug der Synagoge, als erlaubte Religionsgemeinschaft vom Staate anerkannt zu sein; als auf Verbrecher, denen das Schlimmste nachgesagt werden konnte, fahndete man auf sie. Der blosse Name des Christen genügte zur Verurteilung, S. IX 28 3 *διὰ τὸ ὄνομα*. Konfiskation der Güter war noch das geringste, dessen man sich zu versehen hatte, V. III 6 5: Geisselung, Gefängnis, schwere Tortur, ja Kreuzigung und Kampf mit den wilden Bestien in der Arena stand da in Aussicht, V. III 2 1. Begreiflich, dass viele durch den blossen Gedanken daran von der Verbindung mit dieser Gesellschaft zurückgeschreckt wurden; dass sie vollends, wenn das Gerücht sich verbreitete, dass eine Verfolgung nahe, alles thaten, um nach aussen hin auch den leisesten Schein einer Zugehörigkeit zu verwischen, S. IX 21 3.

Die Synagoge liess sich eine solche Zwitterstellung gefallen; war es doch immerhin ein Mittel, einflussreiche Verbindungen mit massgebenden Kreisen zu unterhalten, die sonst vielleicht ganz unzugänglich gewesen wären. Es gab freilich auch unter den Propagandisten des Judentums strenger denkende Leute, wie die Bekehrungsgeschichte des adiabenischen Fürstenhauses deutlich zeigt. Das Christentum aber konnte eine solche Halbheit unter keinen Umständen dulden. Die Gemeinde der Bekenner forderte ein rundes Bekenntnis, auch im Anschluss an sie. Nur in ihrer Mitte war Heiligkeit zu erlangen. Wer sich von ihr absonderte, verlor, indem er es zu gewinnen meinte, sein Leben, S. IX 26 3. Sind wir der Mahnung, die Versammlungen nicht zu verlassen, schon mehrfach begegnet, nirgends tritt die Mahnung, sich zu halten an die Heiligen, so häufig auf als bei Hermas, V. III 2 6, 6 2, S. VIII 8 1, 9 1, IX 20 2, 26 3.

Mit der Forderung engen Zusammenschlusses der christlichen Gemeinde und all ihrer Glieder geht Hand in Hand die eines strengen Abschlusses nach aussen hin. Inderthat muss hier eine grosse Gefahr für das Christentum und insbesondere für dessen sittlichen Charakter bestanden haben: ein Zurücksinken ins Heidentum bei äusserlichem Christsein. Hermas redet ziemlich oft von solchen, die wohl Christen sind, Glauben haben, den Christen-

namen tragen, S. IX 13 2, 19 2, aber doch keineswegs dem sittlichen Ideale des Christentums entsprechen.

Es ist interessant zu sehen, worin alles er Heidentum findet: heidnisch ist ihm nicht nur der Götzendienst selbst, obwohl er bei den Thaten und Werken der Heiden, S. VIII 9 3, und den Dingen, wie sie die Heiden treiben, M. IV 1 9, in erster Linie daran gedacht haben wird. Auch ein an die Mantik erinnerndes Verhalten zu den christlichen Propheten, dass man sie über allerlei Dinge um Auskunft befragt, erscheint ihm heidnisch. Heidnisch sind die törichten Lehren und Anschauungen, in die manche Christen zurückgefallen sind, S. VIII 9 3; heidnisch der ganze Aufwand an Speisen und ähnlichem, den viele treiben, S. I 10. Heidnisch aber ist Gegensatz zu heilig und gerecht. Den Christen als den Gerechten stehen die Heiden samt Apostaten und Sündern gegenüber, V. I 4 2, S. IV 4. Darum ist „heidnisch" für Hermas das schlimmste Verwerfungsurteil. In seinem Urteil über die falschen Propheten und ihre Verehrer ist das entscheidende, eigentlich belastende Moment eben dies, dass ihr ganzes Gebaren etwas götzendienerisches an sich hat, dass es heidnische Mantik ist mit dem Scheine christlicher Prophetie, M. XI 4. Der Reichtum erscheint ihm eben deshalb so gefährlich, weil er eine Verwandtschaft mit dem Heidentum zeigt und seinen Besitzer immer wieder in dieses zurückzieht, S. I 10. Führt er auch nicht zu direkter Verleugnung, so doch zu einem Leben wollüstiger Üppigkeit, das wenn nicht zum Tode, so doch an den Rand des Verderbens bringt.

Hier lag offenbar wirklich die allergrösste Gefahr für die kräftige sittliche Entwicklung des persönlichen Christentums. Man pflegte die alten geselligen Beziehungen, die „heidnischen Freundschaften", wie Hermas mit Entrüstung es nennt, M. X 1 4. Man war darauf bedacht, sich bei den Heiden in die nötige Geltung zu setzen, zumal wo etwas Vermögen vorhanden oder gar frisch erworben war. Ohne dass man daran dachte, vom Christentum abzufallen, beobachtete man doch im gesellschaftlichen Verkehr allerlei Formen, die unchristlich waren, ging auf den Ton der heidnischen Geselligkeit mit ihrer Üppigkeit und Frivolität ein und stand, ohne es zu merken, in Gefahr ganz und gar in diesem Treiben aufzugehen und so thatsächlich doch von Gott abzufallen, S. VIII 9 1. 3. Hermas sieht hierin einen höchst verderblichen Hochmut und kann nicht energisch genug davor warnen. Es zeigt uns die Gefahr, die nach dieser Seite der christlichen Gemeinde drohte, dass er, der sonst kein harter Mann ist, mit rigorosem

Eifer auf die vollständige Absonderung von allem Heidnischen dringt: heidnisches Leben, Teilnahme an heidnischem Kultus und heidnischer Art soll, dem Ehebruch gleichgeachtet, ein vollgiltiger Ehescheidungsgrund sein; wer mit einem solchen Christen fürder in Gemeinschaft lebt, macht sich zum Mitschuldigen seiner Sünde, M. IV 1 9. Es handelt sich hier nicht etwa um Mischehen, sondern um christliche Ehen, bei denen der eine Teil ins Heidentum zurückzufallen droht oder bereits zurückgefallen ist, wie das bei Hermas' eigenem Weibe der Fall war. Alles was auch nur von weitem nach Heidentum aussieht, soll der Christ meiden. Als eine nach aussen völlig abgeschlossene, im inneren eng verbundene Gemeinde der Heiligen, der Gerechten, der Gottesknechte soll die Christenheit sich darstellen.

Die Gemeinde war nicht mehr eine zufällig zusammengekommene Vereinigung gleichglaubender und gleichstrebender Menschen. Sie hatte eine Organisation, sie besass Leiter und Beamte. Wir sehen allerdings nicht ganz klar in diesen Dingen; aber die Existenz von Leitern, V. II 2 6, III 9 7, Presbytern als Vorstehern, V. II 4 3, von Bischöfen und Diakonen für die Aufgaben der Gemeindepflege, S. IX 26, 27, steht fest. Wo aber solche Leiter sind, da sind sie auch verantwortlich, nicht nur für das äussere Wohl der Gemeinde, sondern auch für ihren sittlichen Zustand. Wenn der Bussengel in Hirtengestalt die Verantwortlichkeit des Hirten für seine Herde so stark betont, S. IX 31 5, so ist dabei sicher nicht nur er selber gemeint, sondern alle Hirten christlicher Gemeinden. Es scheint nun, dass die Leiter der römischen Gemeinde diesen Anforderungen keineswegs ganz entsprochen haben. Sie müssen ermahnt werden, ihre Wege zu bessern in Gerechtigkeit, V. II 2 6; sie haben Gift im Herzen und sind verstockt, wollen ihr Herz nicht reinigen und einmütig werden, V. III 9 7 f. Allerdings kennt Hermas Bischöfe, welche die ihnen von Gemeinde wegen anvertraute Pflicht, die zureisenden Gottesknechte gastlich aufzunehmen, die Dürftigen und die Witwen aufzusuchen und zu versorgen, jederzeit tadellos ausgeübt und zugleich einen musterhaften Wandel geführt haben, S. IX 27, vgl. V. III 5 1. Aber die Art, wie er sie hervorhebt, zeigt, dass es auch andere giebt. Und wirklich hat er Klage zu führen über solche Beamte der Gemeindepflege, welche ihr Vertrauensamt schnöde gemissbraucht, sich an dem für die Witwen und Waisen Bestimmten bereichert haben, S. IX 26 2.

Diese Äusserungen des Hermas wollen freilich mit Vorsicht benutzt sein, zumal das, was er gegen die Leiter im allgemeinen sagt. Die „Frommen“ haben immer an den Trägern des kirchlichen Amtes etwas auszusetzen gehabt. Und Hermas grade ist in dieser Frage nicht frei von Parteilichkeit: er der Charismatiker, der zudem Asket und Konfessor ist, fühlt sich zu einer Opposition gegen das Presbyterium gedrängt. Es ist ein Teil jenes grossen, die ganze Kirchen- und Weltgeschichte durchziehenden Kampfes zwischen Institution und freier Geistesregung, oder, wie man es neuerdings formuliert hat, dem Geiste in seiner verfassungsmässig gebundenen und in seiner frei enthusiastischen Form. Hermas giebt seiner Missachtung des Presbyteriums unzweideutigen Ausdruck in jener scharf-ironischen Bemerkung: „Lass doch zuerst die Herren Presbyter sich setzen“, worauf ihm die Kirche kurz erwidert: „Was ich dir sage, das thue; setze dich,“ V. III 1 8. Er nennt die Leiter der Kirche bissig „die Männer vom ersten Platz“, πρωτοκαθεδρῖται, V. III 9 7, und ereifert sich über die Torheit solcher Rangstreitigkeiten, S. VIII 7 4, wobei wir uns freilich des Eindrucks nicht erwehren können, dass er mit seiner Prophetenwürde und seinem Konfessorenstolz nicht der berufene Richter hierüber ist.

Das merkwürdigste dabei ist, dass durchaus nicht klar wird, ob es sich nur um Rangstreitigkeiten handelt oder tiefergreifende Differenzen mit hineinspielen. Die „Leute vom ersten Platz“ in V. III 9 7, haben eine verzweifelte Ähnlichkeit mit dem in M. XI geschilderten Pseudopropheten, der allein auf einer Kathedra thront, während auf einer Bank zu seinen Füssen seine andächtigen Zuhörer sitzen, und dessen ganzes Gebaren Hermas aus dem Streben nach dem ersten Platz herleitet, 12 θέλει πρωτοκαθεδρίαν ἔχειν. Die Deutung auf die Anfänge der gnostischen Bewegung wird dabei besonders im Hinblick auf S. IX 22 immer ein gewisses Recht behalten. Von eigentlicher Irrlehre ist freilich bei Hermas auffallend wenig die Rede (man könnte bei dem Gift, V. III 9 7, daran denken; vgl. die fremden, törichten Lehren, S. VIII 6 5, 9 3). Ihm fehlt für die Wertung gnostischer Spekulation auch nach seiten ihrer Gefährlichkeit das richtige Verständnis. Nur auf das Praktische kommt es ihm an. Und da treten gnostische Lehrer, Pseudopropheten und Kirchenmänner in seiner Anschauung noch nicht deutlich auseinander. Überall sieht er unchristlichen Ehrgeiz, der zu bedenklichen Spaltungen führt. Bei den einen ist es noch harmlos, hebt ihren Christenstand nicht auf: „Allezeit sind sie gläubig und gut, nur haben

sie einen Eifer um Vorrechte und eine gewisse Ehre", S. VIII 7 4; bei anderen verbindet sich mit dem Ehrgeiz, der sich in dreistem, unverschämtem Wesen und Geschwätzigkeit kundthut, Habgier und Schwelgerei, M. XI 12, eine doppelte Gefahr für die Gemeinde. Die Schwelgerei ist Verführung, M. XI 13, zumal diese Lügenpropheten den Leuten nach dem Munde reden, M. XI 2. Die Habgier führt zur Ausbeutung, S. IX 19 3, wie wir das schon mehrfach kennen gelernt haben. Es waren eben die grossen Gefahren des starken Impulses, den das Christentum gebracht hatte, dass er, einseitig auf das intellektuelle Gebiet übergeleitet, zu einem unerträglichen Wissensdünkel, einer aufdringlichen Lehrbereitschaft führte, S. IX 22 2, bei unlauteren Charakteren aber sogar in Unsittlichkeit umschlug, zum mindesten in eine unerlaubte Ausnutzung ihrer Autorität zu egoistischen Zwecken, in schlimmeren Fällen zu einem nachträglich wohl gar durch antinomistische Theorien beschönigten lasciven Libertinismus. Hermas verzweifelt noch nicht ganz an solchen Leuten — auch das ein gutes Zeichen für die Kräftigkeit seines eigenen christlichen Bewusstseins und des in der Gemeinde lebenden Vertrauens auf die Macht des sittlich Guten —: sie können noch Busse thun und zum Teil werden sie es auch, S. IX 19 3, 22 3.

Die Hauptsache aber ist für Hermas und für uns der Schade, der durch alles dies dem Gemeindeleben zugefügt ward: die Spaltungen bringen die Christenheit noch um ihr Leben. Es konnte ja nicht ausbleiben, dass, wenn die leitenden Kreise selbst um den Ehrenvorrang stritten, wenn Charismatiker sich auflehnten wider das geordnete Gemeindeamt, wenn sich um einzelne Lehrer, mochten sie nun Gnostiker, Pseudopropheten oder Kirchenmänner sein, besondere Konventikel innerhalb der Gemeinde bildeten, hierdurch der Gemeinsinn, der Geist brüderlicher Liebe, die Eintracht auf das schwerste geschädigt wurden. Darum ergeht immer wieder die Mahnung, Frieden zu halten in gegenseitiger Hilfeleistung und Zucht, V. III 9 2. 10, jede üble Nachrede zu meiden, die den Frieden stört und den Zwist mehrt, M. II 1f. Nur wenn Friede in der Gemeinde ist, kann der Herr ihr weitere Offenbarungen zu teil werden lassen, kann also auch das religiöse Leben sich bereichern, V. III 12 3. Wie ein Monolith sollte der Bau der Gemeinde nach aussen erscheinen, S. IX 9 7, 13 5. Aber während dies bei dem Fundamente, das aus den hierin vorbildlichen Aposteln, Bischöfen, Lehrern und Diakonen gebildet wird, glänzend der Fall ist, fehlt noch viel, dass der obere Teil des Turmes in allen Fugen zusammenstimmte. Viele Steine

müssen wieder hinausgethan und aufs neue behauen werden. In dem Bussruf des Hermas ist der Ruf zur Eintracht ein wesentlicher Bestandteil.

Wir sehen aus diesem Drängen des Hermas, dass auch in der römischen Christengemeinde seiner Zeit etwas von jenem Faktionstrieb zur charakteristischen Signatur gehörte, den wir schon von der Korinthergemeinde des Paulus her als traurige Begleiterscheinung überschüssiger Kraftentfaltung kennen.

Es hängt mit dem bereits beobachteten individualistischen Zuge bei Hermas zusammen, dass er von dem kultischen Leben der Gemeinde fast ganz schweigt. Man könnte beim Lesen seiner Schrift meinen, dass ein solches ganz gefehlt habe, so selten und undeutlich sind seine Äusserungen hierüber. Er sagt nichts über die Wortgottesdienste, nichts über die Herrenmahle. Es sind fast nur gottesdienstliche Übungen des Einzelnen, von denen er redet. Aber schon die Art, wie er diese beurteilt, ist bedeutsam für uns: sie wirft ein Licht darauf, wie weit auch im Kultus sittliche Kraft sich geltend machte.

Offenbar erst neuerdings war in der Gemeinde die Sitte aufgekommen, des öfteren sich für etliche Zeit in die Einsamkeit zurückzuziehen, um hier ganz asketischen Übungen zu leben. Man hatte dafür bestimmte Tage, Statio genannt wie der Wachtposten des Soldaten, S. V 1 1. Fasten und Gebet waren dabei eng verbunden. Es war ein geistliches Exerzitium, nicht ohne starke Beimischung von Werkgerechtigkeit. Man meinte damit Gott einen Gefallen zu thun, zu büssen für vergangene Sünde, V. I 2 1, und sich einen bestimmten Lohn, eine besondere Ehre im Reiche Gottes zu erwerben. Die Enthaltsamkeit (*ἐγκράτεια*) wird als solche sehr hoch geschätzt: sie erscheint als Ersatz für mangelnde positive Sittlichkeit, V. II 3 1 f.; sie ist Vorbedingung für jede Gebetserhörung, V. III 10 6, für den Empfang von Offenbarungen. Welche Wirkungen man dem Gebet zuschrieb, zeigt am deutlichsten das Gleichnis von der Ulme und dem Weinstock: wie dessen Frucht jener zugerechnet werden kann, die doch kein Fruchtbaum ist, aber der Rebe als Stütze dient, dass sie sich von der Erde erhebe, so kommt auch das Gebet des dankbaren Armen dem mildthätigen Reichen zu gut und ersetzt, was diesem an christlicher Vollkommenheit fehlt. Es ist eine merkwürdig äusserliche, mechanische Betrachtungsweise sittlicher Dinge.

Aber das ist doch nur die eine Seite der Sache: diese innerhalb der Gemeinde verbreitete Anschauungsweise bleibt nicht

unwidersprochen. Auch hier sehen wir wieder in Hermas den prophetischen Geist rege, der eine höhere Stufe sittlicher Erkenntnis repräsentiert und die Christenheit zu dieser emporzuziehen bestrebt ist: Hermas, der Prophet, muss wider sich selbst, den Vertreter der gemeinchristlichen Gedanken, zeugen. So eifrig er ist in anhaltendem Gebet, in strengem Fasten — er nennt sich selber „Hermas der Enkratit", V. I 2 4 —, er muss doch sich selbst und die andern warnen vor Übertreibung: „Sieh zu, dass du nicht durch zu viel Beten dein Fleisch (deine Gesundheit) schädigst", V. III 10 7. „Ihr wisst nicht dem Herrn zu fasten, und nicht ist ein (rechtes) Fasten das unnütze da, das ihr ihm fastet. Gott will nicht solch eiteles Fasten; denn mit diesem Fasten schaffst du keine Gerechtigkeit." An Stelle des Fastens soll treten Gottes Gebote halten, frei bleiben von jeder bösen Begierde, Gott vertrauen, ihn fürchten und sich enthalten jeder bösen That: das ist ein grosses, Gott wohlgefälliges Fasten, S. V 1 3ff. Und soll denn wirklich gefastet werden, nun so sei es, um mit dem, was man sich selber am Munde abspart, Witwen und Waisen und Notleidenden zu helfen: das ist ein angenehmes Opfer für Gott, ein Fasten, das er bucht, ein schöner, fröhlicher Gottesdienst. Selig, wer danach thut, S. V 3 7-9. Es sind die höchsten sittlichen Gedanken, wie sie nur gelegentlich bei den Propheten des alten Bundes anklingen, die Kerngedanken des Evangeliums, welche hier wirksam werden im Gegensatz zu der Übung der damaligen Christenheit, die auf eine unterchristliche Stufe herabzusinken droht.

Ähnliches gilt von der Taufe. Sie wird als Sakrament, wenn man so sagen darf, überaus hoch gewertet. Sie ist die unumgängliche Vorbedingung für die Erlangung alles Heiles nicht nur für die jetzt lebenden Christen, V. III 2 4, 3 5, S. IX 12 4, sondern auch für die Frommen des alten Bundes, S. IX 16, und sogar für die Engel, S. IX 12 6. 8. Sie tilgt alle vorangegangenen Sünden. Ebendeswegen ist ja die Frage, ob nach der Taufe eine zweite Busse möglich sei, eine so brennende, so eifrig diskutierte, V. II 2 4 f., III 5 5, M. IV 3 1, S. VIII 6—11. Aber schon dass diese Frage aufgeworfen wird, zeigt uns, wie weit die Christenheit davon entfernt war, sich in quietistischer Weise bei der Taufgnade zu beruhigen. Hermas schärft immer aufs neue die sittlichen Pflichten ein, die eben die Taufe dem Christen auferlegt: er sollte nicht mehr sündigen, sondern in Heiligkeit wohnen, M. IV 3 2, sollte einfältig sein, nicht nachtragen, die Bosheit ablegen und Eintracht üben, S. IX 31 4. Es gilt, das Taufsiegel ungebrochen

zu erhalten, oder aber Busse zu thun, S. VIII 6_{3}; es gilt das weisse Taufkleid rein zu bewahren. Die Taufe erfordert zu ihrer Ergänzung die Übung aller christlichen Tugenden, S. IX 13. So gewiss die Christen, als auf den Namen des Sohnes Gottes getauft, heilig sind, V. I 1_{9}, 3_{2}, III 3_{3}, 6_{2}, $8_{8.9}$, IV 3_{6}, so haben sie doch noch Sünde, V. I 1_{9}, II $2_{4.5}$, III 8_{11}. An die Heiligen ergeht der Ruf zur Busse: reinigt euch von euern Sünden und schaffet Gerechtigkeit. Nicht auf Grund der Taufe, sondern nur unter der Zucht des Bussengels weiss Hermas sich frei von Verfehlungen, S. X 2_{1}f. Es ist auch keine Ausnahme von dieser Regel, wenn wir bei Hermas die Annahme finden, dass es Christen giebt, die ihre volle Kindesunschuld zeitlebens sich bewahrt haben, S. IX 29; wir werden darin höchstens einen Mangel an psychologischem Tiefblick, nicht aber ein Nachlassen der sittlichen Anforderung erblicken dürfen: bleibt doch die Kindesunschuld, wie das Evangelium sie als vorbildlich für die Jünger Jesu Christi hinstellt, auch bei Hermas das Ideal für jeden Christen, M. II $_{1}$.

Sittliche Stärkung ist aber auch das Grundelement der gemeinsamen Erbauung. Allerdings gab es auch auf gottesdienstlichem Gebiete Gefahren: so in den nächtlichen Gebetsversammlungen, an denen Gemeindeglieder beiderlei Geschlechts teilnahmen, wie solche der Phantasie des Hermas die Schilderung S. IX 11_{7} eingegeben haben. Von hier aus nahmen die bekannten heidnischen Verdächtigungen ihren Anlass. Aber wir haben nirgends einen Beweis, dass diese irgendwie begründet gewesen wären. Im Gegenteil: wenn anders aus Hermas' eigener Art etwas auf die Gemeindegottesdienste zu schliessen ist, so waren diese ganz und gar durchweht von sittlichem Geiste. Wohl mischte sich manches unevangelische ein in der Art, wie man durch anhaltendes Fasten und fortgesetztes Gebet auf Gott einzuwirken meinte. Aber die öffentliche Busse, das Bekenntnis, das der Sünder, wie wir an Hermas selber sahen, vor der ganzen Gemeinde ablegte, war jedenfalls eine sehr heilsame sittliche Zucht. Wohl haben bei der gemeinsamen Erbauung auch Offenbarungen rein eschatologischer Art eine Rolle gespielt, vgl. V. I 3_{4}. Aber es ist bemerkenswert, dass Hermas von einer solchen nur den kurzen Schluss mitteilt: „Er war uns nützlich und lieblich", „das vorhergehende aber, hart und schwer, ist nur für die Heiden und die Abtrünnigen", V. I 3_{3}, 4_{2}. Die andern Apokalypsen, die er bietet, V. II 2, III 9, beziehen sich auf das sittliche Leben der Gemeinde und seine Schäden. Die ganze Predigt des Hermas

ist, wie insbesondere die „Gebote" zeigen, weniger eschatologisch als sittlich orientiert. Und er wird damit nicht allein gestanden haben. Die im Gegensatz zu seinem eigenen heissen Begehren nach immer neuen Aufschlüssen stehende Warnung vor dem Vorwitz, der alles erkennen will, S. IX 2 6f., ist gewiss auch in dem Sinne zu deuten, dass solche alle Geheimnisse Gottes ergründen wollende Apokalyptik bei der gemeinsamen Erbauung zurückgedrängt werden sollte. In diesem Sinne gewinnt auch die scharfe Polemik gegen ein Sichbefragenlassen des Prophetengeistes in Art heidnischer Mantik neue Bedeutung: Gottes Geist orakelt nicht, sondern von freien Stücken redet er durch Prophetenmund und straft den Lügengeist, sodass er verstummt, M. XI 9. 13, vgl. I. Kor. 14 24.

Neben den Gottesdiensten der Gemeinde giebt es offenbar Erbauungsstunden in kleineren Kreisen. Ein solcher ist die Versammlung gerechter Männer, M. XI 9, die Hermas der sich um den Pseudopropheten scharenden Hörerschaft der Zweifler gegenüberstellt und in die er jene Überführung des Lügengeistes verlegt. An eine solche Privatversammlung haben wir auch wohl zu denken, wenn Hermas beauftragt wird, die ihm zu teil gewordene Offenbarung zunächst den Ältesten mitzuteilen, die den Vorstand der Gemeinde bilden, V. II 4 3. Solche Konventikel waren der Ort, wo Propheten wie Hermas zu Worte kamen; im Gemeindegottesdienst war das vielleicht schon nicht mehr der Fall. Dort trugen sie ihre Offenbarungen, ihre Straf- und Mahnreden vor, ob in freier mündlicher Rede, V. III 8 11, IV 3 6, oder durch Verlesung schriftlicher Aufzeichnungen, V. II 4 3, vgl. II. Clem. 19, trägt für uns nichts aus. Aus solchen Erbauungsstunden, in denen auch die Schriften aus früherer Zeit zur Vorlesung kamen, hat Hermas wohl seine Kenntnis der alttestamentlichen Weisheits- und Spruchbücher, der Apostellehre und verwandter urchristlicher Litteratur, die seinem ganzen sittlichen Denken und Empfinden die bestimmende Richtung gegeben hat. Wir sind berechtigt anzunehmen, dass die christliche Gemeinde die Bildung des sittlichen Urteils ihrer Glieder nicht dem Belieben des Einzelnen, seiner mehr oder minder eifrigen Teilnahme an den öffentlichen Gottesdiensten und privaten Erbauungsstunden überlassen hat, sondern diesen wichtigsten Punkt christlicher Erziehung von Gemeinde wegen bestimmt geregelt hat.

Hermas macht an zwei Stellen Andeutungen über christlichen Unterricht: ein solcher soll den Neophyten zu teil werden, V. III 5 4,

und eine bestimmte Persönlichkeit, Grapte, wohl eine Witwe im technischen Sinne, eine Gemeindepflegerin, soll ihn Witwen und Waisen erteilen, V. II 4 3. Es fällt auf, dass von einem eigentlichen Jugendunterricht für alle Christenkinder nicht die Rede ist. Offenbar betrachtete man diesen als Sache der christlichen Familie, des christlichen Hausvaters. Wird doch Hermas selbst wegen seiner Lässigkeit in diesem Punkte zur Rechenschaft gezogen, V. I 3 1. Nur wo der Hausvater fehlt, bei Witwen und Waisen, tritt die Gemeinde in Person einer eigens hierzu bestellten Alten ein. Auch bei diesem Unterricht hat das eschatologische Element seine Stelle: Grapte erhält zu ihrer Unterweisung das eine Exemplar der von Hermas niedergeschriebenen Offenbarung. Der Hauptgegenstand aber ist das Sittliche. Die Neophyten sollen unterwiesen werden, gutzuthun (*ἀγαθοποιεῖν*). Die Art dieses Unterrichtes veranschaulichen uns einzelne von Hermas seiner Schrift eingefügte katechismusartige Stellen, besonders der „Gebote“. Hermas ist grade hier offenbar stark abhängig von älterer Litteratur nach Art der „Apostellehre“ und beweist damit, wie konstant und gleichmässig diese Art des Unterrichtes war. Wurden doch auch wiederum seine „Gebote“ noch zwei bis drei Jahrhunderte später in der Kirche des christlichen Reiches zu katechetischen Zwecken verwendet.

Die Unterweisung hebt an mit dem Glauben an Gott, den einigen, den Schöpfer und Erhalter des Alls. Aber aus diesem Glauben wird alsbald die Forderung gefolgert, in Gottesfurcht Enthaltsamkeit zu üben, M. I 2, nicht in enkratitischem Sinne, sondern im Sinne des sich Fernhaltens von allen bösen Werken wie Ehebruch und Hurerei, Trunkenheit, Schwelgerei, Völlerei, Luxus, Prunk, Hoffahrt, Lüge, Verleumdung, Heuchelei, Nachträglichkeit und Lästerrede, M. VIII 3 ff. An dies Gebot der Enthaltsamkeit schliessen sich dann an die Gebote der Einfalt, Unschuldigkeit und Ehrbarkeit, worunter das Verbot der Verleumdung und die Mahnung zur Mitteilsamkeit einbegriffen werden, M. II, das Gebot der Wahrheitsliebe, wobei Lüge und Unredlichkeit im Geschäftsverkehr besprochen werden, M. III, der Keuschheit (mit dem Verbot der bösen Lust, M. IV) und der Langmut, M. V. Wir sahen bereits, dass Hermas grade auf die innerliche Gesinnung den Hauptnachdruck legt, und nicht müde wird Glaube, Enthaltsamkeit, Einfalt, Unschuld, Ehrsamkeit, Gerechtigkeit, Genügsamkeit, Wahrhaftigkeit, Einsicht, Eintracht, Liebe den Christen ans Herz zu legen. Die praktische Ausübung der christlichen Liebeswerke folgt für ihn ganz von selber hieraus, ebenso wie weltliche, heid-

nische Gesinnung zur sündigen That führt, zu Diebstahl, Lüge, Raub, falschem Zeugnis, Geiz, Begierde, Betrug, Ehrgeiz, Prahlerei und ähnlichem. In dem Katechumenenunterricht werden die Erweisungen der christlichen Gesinnung stärker betont worden sein. Da wurden die neuen Christen angehalten: „Den Witwen beizustehen, der Waisen und Notleidenden sich anzunehmen, die Knechte Gottes aus Nöten zu befreien, gastfrei zu sein, niemandem sich zu widersetzen, sich ruhig zu halten, sich vor allen Menschen zu demütigen, die Alten zu ehren, Gerechtigkeit zu üben, Brüderlichkeit zu halten, Schmähung zu dulden, langmütig zu sein, bedrückte Seelen zu trösten, Leute, die am Glauben irre geworden sind, nicht fallen zu lassen, sondern zu bekehren und wohlgemut zu machen, Sünder zu ermahnen, Schuldner und Dürftige nicht zu bedrängen, und was dergleichen mehr ist", M. VIII 10. Die Zusammenstellung ist merkwürdig, noch mehr die Reihenfolge: disparates ist zusammengefasst, gleichartiges getrennt. Aber wir erkennen aus allem deutlich, wie es vornehmlich die Werke barmherziger Liebe sind, die den jungen Christen ans Herz gelegt werden; sodann der Verzicht auf das Geltendmachen des eigenen Rechtes. Es sind die Gedanken der Bergpredigt über die Feindesliebe, welche hier mit aller Strenge zur Geltung gebracht werden.

Diese Gedanken kamen aber nicht nur im Unterricht zum Ausdrucke, sondern fanden dann auch im Leben ihre Bethätigung. Das werden wir einmal daraus folgern dürfen, dass Hermas davon so wenig redet. Er hält es offenbar nicht für nötig, darauf besonders zu dringen, ebenso wie er voraussetzt, dass die im Katechismus üblicherweise aufgezählten Sünden bei den Christen seiner Gemeinde keiner besonderen Beleuchtung bedürfen. Dass ein Christ stahl, entwendete, log und falsches Zeugnis ablegte, galt offenbar als etwas, das nicht so oft vorkam, während mancher wohlhabendere Christ es nicht für Sünde hielt, sich ein üppiges Wohlleben zu gestatten, mit seinem Reichtum auch nach aussen hin zu protzen. Man liess es an Wohlthätigkeit nicht fehlen, aber man stritt dabei um die Ehrenplätze. Hermas will nun zeigen, dass das eine mit dem andern zusammenhängt, dass wo die rechte Gesinnung fehlt, auch das praktische Christentum leiden muss. Aber er stellt eben damit der faktischen Übung christlicher Sittlichkeit in seiner Gemeinde unbewusst ein um so mehr zu schätzendes Zeugnis aus.

Wichtiger noch ist das zweite. Es ist eine sehr beachtenswerte gelegentliche Äusserung, die uns zeigt, dass die Gebote nicht als toter Katechismusstoff behandelt wurden, als Forde-

rungen, die leicht aufzustellen, sehr schön klingen, die aber schon durch ihre Undurchführbarkeit den Hörer von dem Versuche dispensieren sie zu verwirklichen; dass man vielmehr bei den Katechumenen energisch darauf drang, mit dem Christentum auch nach dieser Seite hin Ernst zu machen, die Gebote Gottes in ihrem ganzen Umfange treu zu erfüllen. Bei dem die Kirche symbolisierenden Turmbau sieht Hermas Steine weggeworfen vom Turme nahe bei dem Wasser liegen, ohne dass sie doch in dasselbe hineinzurollen vermögen. Es sind die, welche das Wort vernommen haben und sich auf den Namen des Herrn taufen lassen wollten; aber wenn ihnen zu Bewusstsein kommt die Heiligkeit der Wahrheit, so ändern sie ihren Sinn und gehen wieder ihren bösen Begierden nach, V. III 7 3. Da haben wir christliche Katechumenen: die sind angezogen worden von der Predigt des Evangeliums; sie haben den Entschluss gefasst, Christen zu werden, sich dieser Gemeinschaft anzuschliessen, wo eine so tröstliche Botschaft, wo so herrliche Verheissungen verkündet werden; sie haben bereits sich zur Taufe gemeldet. Nun aber nimmt man sie in den Unterricht, und hier wird ihnen klar, was die Wahrheit, das Christentum, von ihnen fordert. Es ist etwas Heiliges darum; es fordert einen gewaltigen Verzicht, den vollen Bruch mit ihrem ganzen bisherigen Leben: nicht nur, dass sie gewisse grobe Sünden wie Diebstahl, Hurerei, Ehebruch, Mord u. ä. m. meiden, dass sie allerlei Pflichten der Brüderlichkeit wie Krankenbesuche, Gastfreundschaft u. s. f. auf sich nehmen sollen, sie werden angewiesen, ihre ganze Grundgesinnung zu verändern und auf alles zu verzichten, was ihnen bisher das Leben lieb gemacht hat. Diese Forderung ist ihnen zu schwer. So wenden sie sich ab und verfallen wieder ihrem früheren Leben. Es giebt kaum einen deutlicheren Beweis für die Energie, mit der die christliche Gemeinde nach der Verwirklichung ihres sittlichen Ideales gerungen hat, als dieses Zeugnis der von ihr Zurücktretenden: es ist uns zu schwer! Würden sie es gethan haben, wenn der Augenschein sie belehrte, dass es mit den im Katechismus aufgestellten Forderungen so ernst gar nicht gemeint sei? Würde man bei dem starken Trieb auf Propaganda so auf fast Gewonnene verzichtet haben, wenn man sie durch die geringste Nachgiebigkeit in diesen Dingen festhalten zu können hoffen durfte? Von theoretischen Zweifeln, von dogmatischen Skrupeln ist hier gar keine Rede: es ist die unbedingt aufrecht erhaltene Geltung des sittlichen Ideales in seiner ganzen Heiligkeit, welche auf den unentschiedenen Katechumenen abschreckend wirkte.

Dass er sich zurückzog, und dass man ihn fahren liess, zeigt gleichermassen, wie ernst man es in der christlichen Gemeinde mit dieser Sache nahm.

Das bestätigt uns nun auch der Blick in die faktischen Verhältnisse auf den verschiedenen sittlichen Gebieten des christlichen Lebens.

Die Heiligkeit der Ehe war eines der obersten sittlichen Prinzipien des Christentums. Man rühmt demselben mit Recht nach, dass es den Sinn dafür erst geweckt habe, dass nicht nur der Ehebruch, sondern auch der aussereheliche Geschlechtsverkehr, die Hurerei, Sünde sei. Es ist auffallend, wie selten diese bei Hermas erwähnt wird. Sollte er hier minder streng geurteilt haben als andere Christen? Das passt so gar nicht zu dem ganzen Manne, das widerlegen schon die Stellen, wo er doch davon redet, M. IV 1_{1}, VIII$_{3}$. Wir können es nur so deuten, dass zu Warnungen in dieser Richtung wenig Anlass gegeben war: der faktische Stand muss den Anforderungen der Sittenlehre entsprochen haben. So werden auch manche andere, hiermit zusammenhängende Sünden des Heidentums, die sonst in den jüdisch-christlichen Moralkatechismen ihre Stelle haben, bei Hermas gar nicht erwähnt. Sie lagen offenbar ausserhalb des Gesichtskreises der christlichen Gemeinde seiner Zeit.

Hermas ist lediglich interessiert für die Frage der Ehescheidung und zwar, wenn man so sagen darf, nach ihrer kirchenrechtlichen Seite hin. Hier trat das durch das Herrenwort bestimmte christliche Prinzip in den schärfsten Widerspruch zu der Sitte der ausserchristlichen Welt. Dem damaligen Judentum wie dem Heidentum war Ehescheidung um der geringfügigsten Ursachen willen etwas ganz gewöhnliches. Christus hatte die Ehe für unlösbar erklärt, Luk. 16_{18}. Hielt Paulus dies Gebot noch in seiner ganzen Strenge aufrecht, I. Kor. 7_{10}f., so setzt Hermas bereits den auch Matth. 5_{32}, 19_{9} aufgenommenen einen Ausnahmefall, den vollzogenen Ehebruch, als Ehescheidungsgrund voraus. Aber nicht minder rigoros als der Apostel besteht er auf der Pflicht des unschuldigen Teiles, ledig zu bleiben, um jederzeit zur Wiederversöhnung bereit zu sein, M. IV 1_{4-8}. Allerdings scheint es, als stelle Hermas den Fall als faktisch bei einer Christin vorliegend dar, $_{4}$, und fast möchte man dabei an sein eigenes Weib denken. Aber unvermerkt schiebt er dem eigentlichen Ehebruch (*ἐν μοιχείᾳ τινί*!) heidnisches Wesen unter, um auch dies als Ehescheidungsgrund darzuthun, $_{9}$. Eben dieses ist es, was auf seine

eigenen Verhältnisse passt, worauf alle seine Ausführungen hinzielen. So fehlt uns auch für das thatsächliche Vorkommen von Ehebruch innerhalb der christlichen Gemeinde bei Hermas jedes positive Zeugnis. Was er geisselt, wovor er warnt, wenn er von Ehebruch redet, das ist, wie schon das erste seiner Selbstbekenntnisse uns gezeigt hat, die böse Begierde, nicht erst die ausgeführte That.

Wir dürfen dabei nicht verkennen, dass das ganze damalige Leben in dieser Richtung grössere Gefahren bot: es genügt, an die Badeszene der I. Vision zu erinnern. Auch das christliche Gemeindeleben war davon nicht ganz frei. Gewiss ist die Schilderung, die Hermas von seinem nächtlichen Zusammensein mit den den Turm bewachenden Jungfrauen, S. IX 11, giebt, ganz harmlos gemeint; sind es doch nur personifizierte Tugenden, die zu ihm sagen: du wirst mit uns diese Nacht verbringen als ein Bruder, nicht als ein Mann. Aber schon das Spielen mit diesen Dingen ist gefährlich. Und Hermas selbst lehrt uns, dass eine unreine Phantasie einem unreinen Wandel gleich zu achten sei.

Es verdient Beachtung, dass Hermas — in scharfem Gegensatz zu hyperasketischen Neigungen — das stete, liebevolle Gedenken an das eigne Weib als bestes Schutzmittel gegen solche verführerische Gedanken empfiehlt, M. IV 1 $_{1}$. Auch in der damals viel erörterten Frage nach dem Rechte der zweiten Ehe stellt sich Hermas auf den schon von dem Apostel Paulus, I. Kor. 7 $_{39}$, vertretenen Standpunkt, das Recht unbedingt zuzugestehen, wennschon er dem Ledigbleiben den Vorzug giebt, M. IV 4. Er ist insofern durchaus nicht Enkratit, so gerne er sich ὁ ἐγκρατής nennt, V. I 2 $_{4}$. Ich glaube darum auch nicht, dass er an anderen Stellen einem Eheverzicht das Wort geredet haben sollte.

Natürlich war nicht immer alles in dem ehelichen Leben dieser Christen ideal. Hermas hat das selbst an sich erfahren und in seiner naiv anschaulichen Art führt er uns vor, wie so ein ehelicher Zwist entsteht: Missmutigkeit des einen Teiles (er stellt hier bezeichnenderweise aus seiner Erfahrung das Weib voran) nimmt von den nichtigsten Dingen des täglichen Lebens, von den Speisen, von einer unbedeutenden Redensart, von einem Freund, von der Rechnung oder dergleichen sonst im Handumdrehen den Anlass zu Bitterkeit, die sich dann steigert zur Leidenschaft, um in Zorn und dauernden Groll überzugehen, M. V 2. Darum bekämpft Hermas nicht nur die böse Zunge seines Weibes,

V. II 2 3, sondern vornehmlich den Geist der Missmutigkeit (ὀξυχολία), den er für alles verantwortlich macht, M. V. Wir erkennen hierin wieder wie die Innerlichkeit seiner stets auf die Gesinnung hinzielenden Betrachtungsweise, so die Kraft seines sittlichen Bewusstseins, das bei alledem unbedingt festhält an der ehelichen Treue und sich nicht verbittern lässt oder doch die aufsteigende Bitterkeit niederzukämpfen sich bemüht, V. II 3 1.

Von der Stellung der Frau ist sogut wie garnicht die Rede. Wenn Hermas nur von einer Versammlung gerechter Männer spricht, M. XI 9, so darf man daraus doch nicht schliessen, dass Frauen an den Gemeindegottesdiensten und den Erbauungsstunden keinen aktiven Anteil genommen hätten; höchstens dass sie als Redner und Vorbeter nicht inbetracht kamen, könnte darin angedeutet sein. Grade daraus, dass Hermas immer im Masculinum redend, die Frauen garnicht besonders erwähnt, geht hervor, dass sie ihm in sittlicher Beziehung den Männern vollkommen gleich standen, wie denn der Name „Schwester“, ἀδελφή V. II 2 3, für das christliche Weib die völlige Gleichberechtigung in religiöser Hinsicht zum Ausdruck bringt. Dass selbst der Unterricht der Witwen und Waisen in den Händen einer Frau lag, V. II 4 3, sahen wir schon.

Die Kinderzucht erschien als eine wichtige Pflicht des christlichen Hauses. Sie dehnte sich nach der römischen Rechtsanschauung auch auf die schon erwachsenen Kinder aus. Dass hier nicht immer alles in Ordnung war, dafür ist die Familie des Hermas selbst ein Beispiel. Aber grade die Art, wie Hermas dieser Vernachlässigung seiner Hausvaterpflichten halber von der Kirche zur Rechenschaft gezogen wird, ist ein Beleg dafür, dass die Gemeinde eine solche als einen ihr selbst zugefügten Schaden, als eine Verletzung der unbedingt erforderlichen christlichen Gesamtsittlichkeit empfand.

Auch scheint es nicht an Sinn für äussere Ordnung und Reinlichkeit in Christenhäusern gefehlt zu haben. Wenn Hermas uns schildert, wie schön weiss der Turm ist, und wie die Umgebung des Turmes blitzblank gefegt und gescheuert wird, S. IX 10 2f., so spielen da gewiss auch Gedanken an geistige Reinheit (vgl. S. X 3 2 und καθαρίζειν V. II 3 1, III 2 2, 8 11, 9 8, IV 3 4 u. ö.) hinein. Aber inneres und äusseres soll sich offenbar entsprechen, und die Anschaulichkeit lässt erkennen, dass Hermas ein Bild des täglichen Lebens vorschwebte, wenn auch vielleicht in seinem eigenen verwahrlosten Haushalt sich ihm das Bild des Gegenteils eingeprägt hatte.

Zum Hause gehören auch die Sklaven. Dass es Sklaven unter den Christen Roms gab, wenn auch vielleicht nicht in so überwiegender Zahl, als man zuweilen angenommen hat, versteht sich von selbst und ward schon erwähnt. Dass solche christliche Sklaven in heidnischen Häusern es oft nicht gut hatten, ist begreiflich. Hermas erwähnt einmal vergleichsweise, dass die Heiden ihre Sklaven, wenn sie ihren Herrn verleugnen, züchtigen. Das mag aus der Erfahrung christlicher Sklaven gesagt sein. Denn war auch nach antiker Ansicht dem Sklaven private Religionsübung gestattet, so durfte diese doch nicht in Konflikt treten zu der Religion der Familie. Das christliche Bekenntnis mit seiner Exklusivität konnte inderthat als Verleugnung des Hausherrn, der zugleich der Priester des Familienkultes war, erscheinen. So mochte es Fälle geben, wo die christliche Gemeinde auf Loskauf ihrer Mitglieder von heidnischen Herren im Interesse des Schutzes ihres christlichen Glaubens hinarbeiten musste. Es ist wohl möglich, dass Hermas auch hieran gedacht hat, wenn er unter den Werken christlicher Liebesthätigkeit auch das Losmachen der Knechte Gottes aus Bedrängnissen erwähnt, M. VIII 10. Ausser in solchen Fällen einer seelengefährlichen Glaubensbedrängnis aber hat die christliche Gemeinde an dem Sklavenstande vieler ihrer Mitglieder keinen Anstoss genommen. Es zeigt sich hier die wunderbar sozial ausgleichende Macht der Religion.

Aber gab es auch Sklaven in den christlichen Häusern? Wir haben dafür bei Hermas keinen Beweis; aber ebensowenig einen Gegenbeweis. Dass Hermas seine Freilassung etwa dem Christentum seiner Herrin verdankte, ist nirgends gesagt, vgl. V. I 1 1; Freilassung gilt als Belohnung für gute Dienste, S. V 2 2. 7. Wir würden zuviel in jene soeben erwähnte Analogie hineinlegen, wollten wir daraus folgern, dass nur Heiden Sklaven hatten. Wohl aber dürfen wir darin angedeutet finden, dass die harte Behandlungsweise der Sklaven, ihre grausame Züchtigung, als etwas Heidnisches galt. Das Christentum hat die äusseren Lebensbedingungen nicht verändert, aber es hat alle Verhältnisse mit neuem Geiste erfüllt. Ein christlicher Herr konnte, wie wir das an Pauli Anweisungen für Philemon deutlich gesehen haben, seinen Sklaven nicht mehr so behandeln, wie es der Heide that, nicht einmal, wenn der Sklave selbst noch ungläubig war: er galt ihm dann als eine unsterbliche Seele, die er für seinen Herrn gewinnen musste; erst recht nicht, wenn auch der Sklave ein Christ und somit ein Bruder in dem Herrn war. Wenn Hermas auf diese ganze Frage gar nicht eingeht, so werden wir auch

daraus nur wieder folgern können, dass die faktischen sittlichen Zustände in der Gemeinde nichts besonderes zu erinnern boten.

Von dem geselligen Verkehr war schon die Rede aus Anlass der Verweltlichung des Christentums. Hier zeigte sich inderthat ein bedenklicher Geist in der Freiheit und Ungeniertheit, mit der Christen bei Heiden verkehrten und auch in ihrem eigenen Hause in Nachahmung der Heiden Luxus und Üppigkeit aufkommen liessen.

Schlimmer aber noch war, wie es scheint, eine andere Gefahr der Verweltlichung, die Gefahr des Aufgehens in den Handelsinteressen und der Unredlichkeit im Geschäftsverkehr. Wir haben bereits ein Beispiel davon in Hermas selber kennen gelernt, auch gesehen, dass wir uns die Gemeinde zum grossen Teil aus Kaufleuten und Gewerbetreibenden des Mittelstandes bestehend denken müssen. Sie nährten sich von ihrer Hände Arbeit, und der Verdienst war ein kärglicher. Der Kleinhandel und das Handwerk waren auch damals durch den Fabrikbetrieb der grossen Sklavenhaltereien sehr gedrückt. Kein Wunder, dass es mancherlei Sorgen gab, und dass diese Sorgen den Christen bei aller Frömmigkeit immer mehr und immer tiefer in die weltlichen Geschäfte verstrickten! Hermas ist ganz erfüllt davon, welche Gefahren hier für das Christentum liegen.

Und war nun einmal der gesamte Geschäftsverkehr der damaligen Zeit auf ein skrupelloses und schonungsloses System des Ausbeutens und Übervorteilens gestellt, wie sollte der einzelne Christ sich dem entziehen? Gewiss ist von seiten der christlichen Gemeinde darauf gehalten worden, dass der Christ auch hierin sich von den Heiden unterscheide. Aber wie schwer es war, dies durchzuführen, das zeigt uns das Erstaunen, mit dem Hermas diese Mahnung entgegennimmt, M. III 4.

Schlimmer war es freilich, wenn innerhalb der christlichen Gemeindeverwaltung, der kirchlichen Armenpflege Fälle von Veruntreuung vorkamen, wie wir das konstatieren mussten. Aber auch diese werden auf den gleichen Geist zurückgehen, der zur Unredlichkeit im Geschäftsverkehr führte. Der neue sittliche Geist des Christentums hatte offenbar dies ganze Gebiet noch nicht so durchdrungen, wie es notwendig und wünschenswert gewesen wäre. Aber dass man dieses empfand — und das zeigt Hermas deutlich — ist ein Zeichen dafür, dass Besserung im Anzuge war.

Hermas ist besonders wenig zufrieden mit den eigentlich ·hlhabenden, den Reichen in der Gemeinde. Er kann nicht

leugnen, dass es auch unter ihnen Christen von tadelloser Sittlichkeit giebt. Wenn er diesen dennoch ihr Reichsein an sich als Fehler anrechnet, so verrät er damit eine stark einseitige, nicht wahrhaft sittliche Beurteilungsweise. Aber Recht mag er darin gehabt haben, dass grade die Reichen es vielfach waren, von denen die Bekenntnisscheu, die Absonderung von der Gemeinde ausging, V. III 6_5, die andrerseits den Antrieb gaben zur Verweltlichung. Er redet von einem sich Brüsten in seinem Reichtum auch bei Christen, V. I 1_8. Der Reichtum verstrickt in die Geschäfte dieser Welt, M. X 1_4, S. IX 20_1f., reizt zur Begehrlichkeit, M. XII 1_2, macht hart gegen die Armen, V. III 9_6 und verstockt das Herz gegen die Erkenntnis göttlicher Dinge, M. XI_4.

Daher betrachtet Hermas den irdischen Besitz im Grunde als einen störenden Ballast; er ist selbst sehr vergnügt, dass er durch die Konfiskation davon befreit ist: erst jetzt ist er brauchbar für seinen Herrn (εὔχρηστος, vielleicht im Wortspiel: ein guter Christ V. III 6_7). So muss auch allen den andern Reichen ihr Reichtum beschnitten werden, $_6$. Doch schränkt er dies bemerkenswerterweise dahin ein, dass ihnen ihr Vermögen verkürzt, nicht ganz genommen werden soll, damit sie mit dem Reste Gutes thun können, S. IX 30_5.

Hiermit erkennt Hermas dem irdischen Besitz doch eine positive sittliche Bedeutung zu. Bei aller Geringschätzung desselben ist er nicht Pauperist und sein Ideal keineswegs der Kommunismus. Denn dieser würde unmöglich machen, was Hermas für die allerwichtigste Äusserung praktischen Christentums hält.

Wir haben bereits gesehen, dass Armenpflege und Versorgung der zureisenden Brüder von Gemeinde wegen organisiert waren. Dass damit aber nicht der Bethätigung der privaten Wohlthätigkeit und Gastfreundschaft vorgegriffen werden sollte, versteht sich von selbst. Viel zu häufig kehren grade bei Hermas Mahnungen zu eifriger Ausübung dieser christlichen Liebespflichten wieder. Es kann sich nur fragen, wie die private Liebesthätigkeit gegen die öffentliche abgegrenzt war.

Für wandernde Propheten und Lehrer und für solche Brüder, die am Orte sonst ganz unbekannt waren, wurde gewiss von der Gemeinde aus gesorgt: wer aber einen Bekannten oder Geschäftsfreund hatte, von dem wurde sicherlich erwartet, dass er auch bei diesem Unterkunft fand. Schon das mochte an den Einzelnen unter Umständen recht grosse Anforderungen stellen. Dennoch finden wir die grosse Bereitwilligkeit, die Knechte Gottes zu be-

herbergen, ausdrücklich anerkannt selbst bei Christen, deren Wandel sonst nicht einwandfrei ist, S. VIII 10 3.

Anders lag die Sache noch bei der Wohlthätigkeit. Die Gemeindediakonie beschränkte sich naturgemäss auf die Gemeindeglieder, die christlichen Witwen und Waisen und notleidende Christen. Nun war gewiss die römische Gemeinde gross genug und barg in sich hinreichend Armut und Elend, um auch der privaten Liebesthätigkeit hier ein weites Arbeitsfeld zu eröffnen. Aber wir dürfen annehmen, dass diese sich auch auf das ausserchristliche Gebiet ausgedehnt hat. Allerdings ist zunächst immer die Rede davon, dass der Christ den Heiligen dienen müsse: wer das in Einfalt thut, dem ist das ewige Leben bei Gott sicher, M. II 6. Auch bei den der Unterstützung besonders empfohlenen Witwen und Waisen, S. I 8, werden wir zunächst an Christen denken. Wenn aber Hermas einer Kategorie von Christen nachrühmt, dass sie, ohne Zwietracht allezeit sich erfreuend des Verkehrs mit den Knechten Gottes und voller christlicher Tugenden, allezeit Mitleid hatten mit jedermann und jedermann mitteilten von ihrem Erwerb ohne Vorwurf und ohne Zögern, S. IX 24 2, so zeigt er deutlich, dass sich die christliche Liebe bei aller Abgrenzung der Gemeinde nach aussen hin durch die Schranken der Glaubensgemeinschaft nicht abhalten liess, sich überall da zu bethätigen, wo Not und Elend Abhilfe erforderte. Es gehörte zu den allgemeinsten Katechismusregeln, die Knechte Gottes aus Bedrängnis loszukaufen, wobei man nicht nur an Sklaven, sondern ebensosehr an Gefangene, zu Zwangsarbeit verurteilte Christen denken kann. Aber darüber hinaus wird verlangt, jedermann aus Bedrängnis zu befreien, wobei ausdrücklich betont wird, dass Dürftigkeit und Mangel im täglichen Leben oft so quälend sein könne wie Gefängnis und manchen in den Tod treibe: wer darum einem Dürftigen, dessen Elend er kennt, nicht hilft, macht sich des Totschlags schuldig, S. X 4 2f. Ja es scheint, dass eine solche thatkräftige Unterstützung notleidender Nichtchristen als Mittel der Propaganda benutzt wurde. Wenigstens kann man den Rat, zu „erkaufen Seelen in Bedrängnis“, S. I 8, in dem Sinne verstehen, dass solche Leute durch materielle Unterstützung dem Christentum und damit für das ewige Leben gewonnen werden sollen. Der Zusammenhang des Gleichnisses, das von der Zugehörigkeit zu Gottes oder des Weltfürsten Reich handelt, giebt dieser Deutung noch grösseres Recht.

Die Mahnung wohlzuthun richtet sich naturgemäss in erster Linie an die Wohlhabenden in der Gemeinde: sie sollen ein-

sehen, dass Gott ihnen den Reichtum überhaupt nur zu dem Zwecke gegeben hat, den Dürftigen damit Dienste zu erweisen. Denn sie gleichen der Ulme, deren Aufgabe lediglich darin besteht, der Weinrebe als Stütze zu dienen, dass sie sich an ihr emporranke und Frucht bringe, S. II. Hermas scheint zu fühlen, dass hier die Wirklichkeit sehr hinter seinem Ideale zurückbleibt. Die Reichen schwelgen statt wohlzuthun. Darum wiederholt er so unablässig mit immer neuer Motivierung die Mahnung zur Mildthätigkeit: „Nehmt nicht für euch allein in Anspruch, was Gott geschaffen hat, als wäre es nur so über euch ausgegossen; teilt auch den Dürftigen mit“, V. III 9 2. Gott giebt mit dem Erwerb auch die Pflicht dienender Liebe, M. II 4; wer freudig davon abgiebt, dem mehrt ihn Gott: er wird in die Zahl der Engel eingetragen und samt seinem Samen wohnen bei Gottes Sohn, S. IX 24 2-4. Dieser hat als der brave Knecht im Gleichnis, nicht nur mehr gethan, als ihm aufgetragen war, sondern auch von den ihm gesandten Speisen des Festmahles seinen Mitknechten abgegeben, S. V 2 3f. 9.

Allerdings kann Hermas sich nicht verhehlen, dass die Christen mit ihrer unbegrenzten Freigebigkeit vielfach schlechte Erfahrungen gemacht haben. Wie falsche Propheten sie ausbeuten, so werden sie auch oft von Unwürdigen angebettelt. Aber so gross ist der Drang, Gutes zu thun, dass er auch dies Bedenken überwindet. Wer da giebt, braucht nicht zu fragen, wem; er ist frei von Schuld, denn er hat den von Gott ihm aufgetragenen Dienst ausgerichtet. Verantwortlich ist nur der Empfänger: wer ohne Not, heuchlerischerweise gebettelt und Gaben entgegengenommen hat, wird schon von Gott zur Rechenschaft gezogen werden. Es ist eine Freudigkeit des Gebens sonder gleichen, die sich so die Augen verbindet. Die Energie, mit der Hermas sie vertritt, wird noch deutlicher, wenn wir sehen, dass er fremde Gedanken in dieser Weise zuspitzt. Und inderthat kann Hermas den Christen seiner Zeit das Zeugnis ausstellen, dass sie nicht nur von ihrem Überfluss abgegeben haben, sondern von dem sauer Erworbenen, S. IX 24 2, vgl. M. II 4. Ja mehr noch: es ist gewiss auch befolgt worden, was er — im Anschluss an ein älteres christliches Wort — hier empfiehlt, sich selbst fastend vom Munde abzusparen, dass man habe zu geben den Dürftigen, S. V 3 7.

Ist es kein Idealbild, welches wir hier vor uns sehen, so ist doch grade dies ein gutes Zeugnis für Hermas wie überhaupt für den Ernst des sittlichen Urteils in der Gemeinde. Die Schäden werden nicht verschleiert. Sünde wird Sünde genannt. „Mehrt nicht eure Sünden“ so lautet Hermas' oft wiederholter Bussruf, V. V 7, M. IV 3 7, S. VI 1 4, 2 3, VIII 11 3. Die Schuld wird eingestanden, aber zugleich energisch Besserung angestrebt. So hart der Prediger der Busse rügt: wir haben doch keine ausserordentlichen Schäden gefunden. Die Christengemeinde setzt sich eben nicht aus Engeln, sondern aus Menschen zusammen, wenn Hermas auch Einzelnen einen engelgleichen Wandel nachrühmt, S. IX 24 4, 27 3. Wie er selbst sagt, sind in dieser Welt Gerechte und Sünder nicht von einander zu unterscheiden, S. III 2. Aber die Christengemeinde ist sich doch bewusst, dass sie nicht nur eine Heilsanstalt für Sünder ist, sondern in erster Linie eine Gemeinde der Heiligen; dass der Christenstand, die Taufe auf den Namen des Herrn ihr bestimmte sittliche Verpflichtungen auferlegt. Unter den Schäden, die wir fanden, treten besonders die Verweltlichung, eine gewisse heidnische Art der Lebenshaltung und dann die Bekenntnisscheu, die Flucht vor dem Leiden hervor. Wir dürfen aber hier nicht vergessen, dass unser Gewährsmann Asket und Konfessor ist, der grade diese beiden Punkte besonders scharf beurteilt: wenige moderne Gemeinden würden da vor seinen Augen Gnade finden. Was auf dem Gebiete des geschlechtlichen und des kommerziellen Lebens uns an Irrungen entgegengetreten ist, bezeugt im Grunde genommen nur, welch hohe Anforderungen man sich selbst stellte, wie ernst man es nahm mit den höchsten Prinzipien evangelischer Auffassung des Sittengesetzes. Gewiss geht ein starker Zug zur Veräusserlichung der Moral und zu negativer Askese durch die Gemeinde. Aber das christliche Bewusstsein reagiert dagegen noch mit einer ursprünglichen Kraft; grade die Innerlichkeit der Betrachtungsweise und die Freudigkeit zu allem guten Thun traten uns als charakteristische Züge entgegen. Und welcher Nachdruck liegt auf der Forderung eines ganzen Christentums! Gewisslich, so wenig wir hier ein Idealbild vor uns sehen, so wenig braucht sich das Christentum des Bildes dieser römischen Gemeinde zu schämen. Hier war etwas, das man in der Welt sonst vergebens suchte: Einfalt inmitten einer raffinierten Überkultur; ehrliches Streben in einer Welt der Lüge und der moralischen Versunkenheit, thatkräftige Liebesentfaltung, die allem Egoismus kühn die Stirn bot.

Gewiss giebt es räudige Schafe in der Herde: da sind Bösewichter, Heuchler, Lästerer, Zweifler, Leute, die in allerlei Bosheiten sich ergehen. Aber es kommt ein Läuterungsgericht, und wenn alle diese schlechten Elemente ausgeschieden sein werden, dann wird die Kirche Gottes sein ein Leib, eine Gesinnung, ein Gedanke, ein Glaube, eine Liebe, und dann wird der Sohn Gottes frohlocken und sich erfreuen an ihnen, wenn er sein Volk rein wiederfindet, S. IX 18 4.

Schluss.

Rückblick.

Wir sind mit unserer Umschau zu Ende. Durch ein Jahrhundert hindurch haben wir die Christenheit beobachtet, haben die verschiedensten Gemeinden dabei kennen gelernt. Jetzt gilt es, das Facit zu ziehen. Hatte Aristides ein Recht zu seiner glänzenden Schilderung des Christenlebens? Wir können getrost die Frage bejahen. Freilich haben wir in den Bildern, die wir den Quellen gemäss wiedergaben, manche Unvollkommenheiten, manche Flecken gefunden. Aber nicht diese sind es, die das Wesen des Bildes ausmachen. Sie stören bei der anfänglichen Betrachtung, man muss das Auge an sie gewöhnen. Je mehr man sich aber in den Anblick versenkt, desto mehr treten sie zurück, desto leuchtender strahlt das Ganze uns an. Ja man kann sogar in den Unvollkommenheiten noch Vorzüge, in den Schäden Beweise von irregeleiteter Kraft finden.

Es kommt nur darauf an, den richtigen Standpunkt zur Beurteilung einzunehmen. Wir dürfen nicht von unserer Gegenwart und ihrer sittlichen Auffassung ausgehen, obwohl, wenn wir diese ehrlich ohne die unwillkürlich in uns sich vollziehende Idealisierung betrachten wollten, der Vergleich wohl zu gunsten jener Tage ausfallen dürfte. Hausrath's Urteil, „dass heute, nachdem das Evangelium achtzehnhundert Jahre an den Gemütern gearbeitet hat, selbst die verwahrloseste christliche Gemeinde diesem Ideal (der Bergpredigt) näher steht als im zweiten Jahrhundert die vornehmste“, verkennt unsere Zeit so gut wie die Tage der alten Kirche. Wir dürfen auch nicht von irgendwelchem Idealbilde christlicher Gemeinden ausgehen, das wir uns machen, wäre dies auch an der Bergpredigt des Herrn orientiert. Gewiss sollen wir nach dem Evangelium alles beurteilen auf seinen christlichen Wert. Aber hier handelt es sich nicht um die Frage, ob die

Sittlichkeit der ältesten Kirche christlich sei, sondern ob die christliche Sittlichkeit hier verwirklicht worden ist, und wie das Mass dieser Verwirklichung zu werten sei. Dazu müssen wir einen äusseren Massstab gewinnen. Wir beurteilen die Sittlichkeit der urchristlichen Gemeinden nur richtig im Vergleich mit den sittlichen Zuständen der umgebenden Welt.

Versuchen wir uns diese noch in einem kurzen Überblick zu vergegenwärtigen. Wir gehen dabei nicht aus von den Urteilen, die ein Mann wie Paulus über die Sittlichkeit der Juden und der Heiden seiner Zeit gefällt hat — diese haben wir schon erwähnt —; man könnte ihm Einseitigkeit vorwerfen. Wir nehmen sie so, wie sie auf Grund der eigenen Zeugnisse, aus Historikern und Gelegenheitsrednern, Moralphilosophen und Satyrikern die neuere Geschichtsforschung, vor allem L. Friedländer in seinen meisterhaften „Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms" gezeichnet hat.

Es war gewiss eine Zeit höchster Kulturblüte, der die Welt herrliche Leistungen in Kunst und Litteratur zu danken hat; eine Zeit höchster Sittenverfeinerung, die verächtlich auf die Barbarei der Vorzeit und der unzivilisierten Völker jenseits der Reichsgrenzen herabschaute. Aber dennoch war sie sittlich entnervt, alternd, decadent. Dass sie noch einmal einen Aufschwung genommen, in einer grossen religiösen Erneuerung auch eine sittliche Wiedergeburt erlebt hat, beweist nichts dagegen: es sind die letzten Rosen im Herbst. Die Stürme der Völkerwanderung haben dann alles weggeweht; nur was aus christlichem Geiste stammte, hat diesen Winter überdauert.

Das sittliche Ideal der Antike, der kräftige Mann, der aufgeht in der Thätigkeit für das Gemeinwohl, die Stadt, den Staat, war durch das Imperium vernichtet. Wohl hatte der Reichsgedanke, auch die Verehrung für das Kaiserhaus, erstaunlich rasch festen Fuss gefasst; durch philosophischen Kosmopolitismus vorbereitet, entwickelte sich bald ein starker Reichspatriotismus. Aber diesem fehlten die praktischen Aufgaben. Für die öffentlichen Geschäfte sorgte der Kaiser mit seinen Freigelassenen und Sklaven. Der Senat zu Rom nicht minder wie die Gemeinderäte der Provinzialstädte sahen ihre wesentlichste Aufgabe im Votieren von Ehrendekreten. Servilismus war das einzige Mittel des Vorwärtskommens, oft die einzige Rettung; selbständige Ansichten waren gefährlich. Das gilt vom Staat und seinen Würdenträgern und Beamten wie von den einzelnen grossen Familien mit ihren ausgedehnten, mannigfach abgestuften Dienerschaften. Die Grossen

verzehrten in unglaublichem Luxus ihr Gut, die Kleinen liessen sich füttern. Ein Familienleben fehlte. Die Zeit wurde totgeschlagen in den Bädern; das Interesse ging auf in den Spielen. Auch die Studien der vornehmen jungen Welt waren mehr ein Sport. Nicht als wäre nicht auch gearbeitet worden: die Kolossalbauten jener Zeit legen beredtes Zeugnis davon ab. Neben den Sklavenscharen scheint es auch noch eine nicht unbeträchtliche Zahl freier Arbeiter gegeben zu haben. Besonders in den kleineren Städten existierte noch ein Mittelstand, der sich schlecht und recht durchs Leben schlug, freilich durch die Konkurrenz der Grossindustrie der Sklavenhalter arg bedroht. Der Staat sorgte ja für allerlei Kulturaufgaben — das haben auch die Christen der Zeit stets anerkannt. Er schützte die Grenzen des Reichs und baute Strassen; doch murrten die Soldaten lebhaft, wenn man sie dazu heranzog. Er entwickelte feste Rechtsnormen und setzte der Willkür der Beamten und der Ausbeutung der Provinzen durch die Steuerpächter Schranken; dennoch konnten die Unterthanen sich nicht sicher fühlen. Wie manchen Vornehmen stürzte sein Reichtum ins Verderben, und der arme kleine Mann war schutzlos der Willkür gegenüber. Bei allem Bemühen, das Delikt sittlich zu fassen, nach den Motiven, nicht nach dem Erfolge zu fragen, war das öffentliche Recht doch grausam in seinen Beweismitteln wie in seinen Strafen. Geld war Macht — obschon auch Gefahr; daher Streben nach Besitz, Anhäufung von Reichtümern auf der einen Seite, Verarmung, Bettel auf der andern. Dort meist Hartherzigkeit, hier Hass und Neid. Ein Ausgleich war nur durch Aufgeben der persönlichen Selbständigkeit zu erreichen: der Klient wurde versorgt, aber auch verachtet und gemissbraucht. Die philosophische Besitzentäusserung ist nur ein Mittel, nach allen Seiten seine Freiheit zu wahren, im tiefsten Grunde auch nur eine Erscheinungsform des allbeherrschenden Egoismus. Der gute Ton forderte Humanität. Dazu gehörte aber nicht, was wir darunter verstehen, sondern gewandte Umgangsformen, sich keine Blösse geben durch Aufdeckung von Gefühlen, sich milde und gütig zeigen, im Gespräche Obscönitäten meiden. Aber das alles ist nur ein Firnis; hinter der glatt gedrechselten Phrase verbirgt sich Charakterlosigkeit, oft auch Schamlosigkeit. Grade diese Humanität ist unaufrichtig. Der wundeste Punkt ist das sittliche Leben im engsten Sinne. Gewiss hat es auch manches Haus gegeben, wo ein ehrbares Familienleben geführt wurde. Wir thun zumal den mittleren Volksklassen wohl unrecht, wenn wir die chronique scandaleuse des Hofes bei Tacitus als alleinigen Ausdruck der da-

maligen Zustände betrachten. Aber das lässt sich nicht leugnen, dass sich weiter Kreise eine Schamlosigkeit sonder gleichen bemächtigt hatte. Man that, wovon zu reden man nicht für fein hielt, und man that es mit aller Öffentlichkeit. Ehescheidungen waren alltäglich, Ehebruch gewöhnlich, und Unzucht galt nicht als Sünde. Der Lustknabe eines Kaisers ward vergöttert. Die Frau war missachtet und umbuhlt; die Kindererziehung war Sache von Sklaven. Das Menschenleben galt gering. Nicht wenige fielen der Magie zum Opfer. Gift beseitigte den Unbequemen. Selbstmord endete freiwillig oder auch auf Befehl gar manche hochaufstrebende Laufbahn. Die Philosophie eines Seneca zeigt den sittlichen Bankerott auch der Besten. Es fehlte neben frivolstem Spotte nicht an Religiosität. Aber eben diese hatte nicht die geringste sittliche Kraft. Im Gegenteil der Mythus, auf der Bühne dramatisiert und auch parodiert, wirkte entsittlichend. Die alten Kulte, von Augustus erneuert, waren thatsächlich nur Sache der Form, der Kaiserkult ein politischer Akt. Die neuen orientalischen Kulte aber mit ihren zum Teil kostspieligen Feiern und grausamen Weihen waren wirklich eine Superstition, Mittel, das erschreckte Gewissen durch Büssungen aller Art zu beruhigen, eine äusserliche Reinigung, ohne inneren Gehalt. Und obenan stand als die beherrschende Zeitströmung die unfrömmste, unsittlichste aller Religionen, die astrologische Magie.

In diese Welt trat das Christentum, um das Evangelium von Gottes sündenvergebender Gnade Gemeinden sammelnd. Nicht geschützt durch kaiserliche Privilegien wie das Judentum, hatte es den Mut einer selbständigen Meinung über das, was der Mensch sei und was er zu thun habe. Es vertrug sich nicht wie die Lehren der Philosophen mit der wie immer auch umgedeuteten Staatsreligion; es liess sich nicht wie die meisten Kulte gleichzeitige Beteiligung auch an anderen oder wie das Judentum ein Mindestmass von Zugehörigkeit gefallen: es stellte seine Anhänger vor ein Entweder-oder und forderte von ihnen auch nach aussen ein rückhaltloses Bekenntnis, und gälte es das Leben. Dafür gab es ihnen aber auch, was der ganzen Welt damals fehlte: Gewissensfrieden durch Versöhnung mit Gott auf der einen Seite — darauf dürfen wir hier nicht weiter eingehen —, auf der andern Seite einen neuen Lebenszweck und neue sittliche Kräfte.

Der Mensch lebt seinem Gott, und in seinem Gott findet er sein Leben. Aber eben damit lebt er den Brüdern, den Menschen überhaupt. Hier findet sich gleichsam das vernichtete antike

Ideal, dass der Einzelne da sei für die Polis, wieder, nur ausgeweitet, verklärt: es ist die ganze christliche Bruderschaft, ja die Menschheit, der des Christen Arbeit gehört, und diese geschieht nicht aus jenem Gemeinschaftsegoismus heraus, der den blinden Hass gegen alle anderen Gemeinwesen zur Kehrseite hat, sondern aus Liebe, unbegrenzter Hingabe. Dieser Christenberuf aber ist nicht beschränkt auf eine Klasse stimmberechtigter Bürger, sondern Mann und Weib, Freier und Sklave haben daran gleichen Anteil. Ja auch der Fundamentalunterschied der Antike, Grieche, d. h. Kulturmensch, und Barbar, ist hier aufgehoben. Auf keinen, wes Alters, Standes, Geschlechtes und Volkes er sei, blickt das Christentum verächtlich herab; alle will es mit Liebe gewinnen. Aus lauter Freiwilligkeit heraus hat es eine grosse Organisation entwickelt, die der Ausbreitung des Evangeliums, der Sammlung von Gemeinden und der Bewahrung und Erziehung ihrer Glieder dient. Durch das ganze Reich hindurch und über seine Grenzen hinaus hat es festen Fuss gefasst; überall sind seine Posten, und sie alle stehen in lebhafter Verbindung. Die kaiserliche Post diente nur ausnahmsweise auch den höchsten Staatsbeamten. Jeder Christ konnte darauf rechnen, dass die Brüder für seine Weiterbeförderung sorgten. Das über das Reich ausgebreitete Netz christlicher Gemeinden bedeutete eine gewaltige Organisation der Liebesthätigkeit inmitten dieser Welt des Egoismus. Diakonie war die Hauptaufgabe ihres Klerus, der Hauptzweck ihrer freiwilligen Selbstbesteuerung. Geld gesammelt haben die Priester der Isis und der grossen Göttermutter auch, aber wofür? Für einen luxuriösen Kultus und eigenes Wohlleben. Wie anders im Christentum! Wo irgend einer in Not war, hier fand er Hilfe, ohne dafür Leib und Leben verpfänden zu müssen. Wie gross die sozialen Vorteile waren, welche das Christentum — obwohl es eine nicht vom Staate anerkannte, ja gelegentlich verfolgte Gemeinschaft war — bot, beweisen die Vorsichtsmassregeln gegen den Zudrang unlauterer Elemente. Man warf aber nicht das Geld hinaus, wie die Kaiser den Pöbel mit Brod und Spielen traktierten, um ihn bei guter Laune zu halten; vielmehr versuchte man zur Arbeit zu erziehen und daneben lehrte man Bescheidenheit und Genügsamkeit üben. Die sozialen Unterschiede von Arm und Reich, Herr und Sklave bestanden innerhalb der Gemeinden so gut wie ausserhalb; aber sie hatten ihren Stachel verloren, da Barmherzigkeit, Milde und Güte auf der einen, dankbares Vertrauen und freudiger Gehorsam auf der andern Seite sie ausglichen. An „Humanität" fehlte es auch hier nicht: „Was wahr ist, was ehrwürdig,

was gerecht, was rein, was lieblich, was wohllautend, was eine Tugend, ein Lob, dem denket nach“, Phil. 4 8, das war hier nicht nur Phrase. Auf Wahrhaftigkeit, auf Redlichkeit in Handel und Wandel, auf Ehrbarkeit im Familienleben, auf Keuschheit wurde entscheidendes Gewicht gelegt. Man forderte von den neuen Mitgliedern einen völligen Bruch mit der heidnischen Vergangenheit und war sich bewusst eine sittliche Revolution im Innern erlebt zu haben. Dabei begnügte man sich nicht mit der äusseren Form, man ging auf das Innerste zurück, bekannte auch die Gedankensünden. Aber so streng die Zucht der Gemeinden war, Liebe war ihr letztes Motiv: auch wo man zum Äussersten schritt, zur Anrufung von Gottes Strafgericht, galt es die Seele des Sünders zu retten. Das Leben hatte ewigen Wert. Auch der Leib war geheiligt als Tempel Gottes. Selbstmord ist ebenso verabscheut wie Unzucht. Der Gewalt, dem Unrecht entzieht man sich nicht, aber man sucht sich auch nicht zu rächen. Das ist die höchste Forderung christlicher Sittlichkeit, dass man Unrecht leide mit einem versöhnlichen Sinn, dass man verzeihe; und Fürbitte für die Feinde und Verfolger ist der höchste Triumph christlich-sittlicher Kraft. Und diese ganze Gemeinschaft, stellenweise bald so anschwellend, dass sie der alten Religion gefährlich wurde, nicht ein neuer Verein, sondern ein neues Volk, ein Staat im Staate, hat doch von dem Römerhass der Juden sich fernhaltend, in demütigem Gehorsam gegen Gottes Ordnung der bestehenden Obrigkeit sich loyal gefügt, auch wo diese ihr feindlich entgegentrat, und allen ihren Massregeln nur den passiven Widerstand bekenntnisfreudigen Glaubens entgegengesetzt.

Wir haben gesehen, dass dies nicht ein aus der Luft gegriffenes Idealbild ist: alle einzelnen Züge haben wir belegt. Die Apologeten hatten wirklich ein Recht, die Sittlichkeit in den christlichen Gemeinden so darzustellen, wie wir es bei Aristides fanden. Wider ihren Willen müssen Heiden wie Plinius, Lucian, Celsus für die Richtigkeit dieses Bildes zeugen. Auch waren die Christen sich dessen wohl bewusst, dass es nicht genüge, auf ihre herrliche, bewundernswerte Sittenlehre zu verweisen, wenn deren Umsetzung in die That fehlte. Ein Prediger nimmt eben diesen Gedanken zum Anlass, seiner Gemeinde die Erfüllung der Gebote, vor allem des höchsten und schwersten, der Feindesliebe, dringend ans Herz zu legen.

Dass freilich das Ideal nicht von allen zu aller Zeit verwirklicht wurde, ist ebenso klar. Aber die Verstösse dagegen sind Ausnahmen, und diese haben um so weniger zu bedeuten,

als sie sofort die Reaktion des sittlichen Bewusstseins seitens der geistigen Führer und auch der Gemeinden hervorriefen. Wenn auch nur die Hälfte der Christen so lebte, wie wir es eben gezeichnet haben, so war das schon etwas Gewaltiges. Aber es waren ihrer gewiss mehr. Und die Zucht, die von dieser Majorität ausging, war an und für sich schon eine nicht hoch genug anzuschlagende sittliche Leistung.

Das führt uns auf eine zweite Frage.

Es ist ein langer Zeitraum, den wir durchwandert haben. Wir dürfen auch am Schluss nicht das Bild ohne Perspektive auf einer Fläche auftragen. Das Christentum hat sich verändert, ja grade in diesem Kindeszeitalter ist seine Entwicklung am raschesten gegangen. Wie steht es damit auf sittlichem Gebiet? Es ist eine weitverbreitete Anschauung, dass einer glanzvollen Anfangszeit eine Periode tiefen Verfalls folge: das nachapostolische Zeitalter könne sich nicht entfernt neben das apostolische stellen. Das mag richtig sein, wenn man die wortkarge Geisteskraft der paulinischen Briefe mit der geschwätzigen Geistesarmut der sog. apostolischen Väter vergleicht. Auf unserem Gebiete aber ist jene Ansicht einfach falsch: wir müssen im Gegenteil von einem Fortschritt reden. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal in grossen Zügen die Entwicklung von Paulus bis Hermas. Von der jüdischen Christenheit, die auf so ganz andersartigen Voraussetzungen stand, sehen wir dabei ab. Hier galt es nur ein fertiges Ideal verinnerlicht, gereinigt zu verwirklichen. Anders draussen in der Heidenwelt. Die wenigsten von denen, welche Pauli Predigt dem Evangelium gewann, waren durch die jüdische Synagoge sittlich geschult; den meisten waren bisher Ausschweifungen aller Art, Unzucht und Völlerei, Unredlichkeit und Übervorteilung als der natürliche Lebenslauf erschienen. Hier galt es zunächst die Grundbegriffe von Sittlichkeit klar einzuprägen: Gottes Wille ist Heiligung, d. h. Enthaltung von Unkeuschheit und von Betrug. Dass sich daraus ein festes sittliches Bewusstsein entwickeln werde, das in allen Fällen das richtige treffen konnte, traute Paulus der Wirksamkeit des heiligen Geistes zu. Wohl führte er gelegentlich das sittliche Ideal vor in Aufzählung christlicher Tugenden, oder er ging auch auf das Verhalten in den verschiedenen Lebenslagen ein. Aber nur so wenig wie möglich suchte er der freien Entfaltung vorzugreifen durch gesetzgeberisches Thun. So hat sich das Christentum auch innerhalb seiner Gemeinden sehr verschieden entwickelt, ausgeprägt individualistisch mit allen Vorzügen und Schäden dieser Art in Korinth; stark

sozial, zur Ordnung drängend in den Gemeinden Macedoniens, auf das Praktische gerichtet in Galatien, kontemplativ-asketisch in Phrygien. Paulus hat nur die Auswüchse beschnitten. Aber nicht alle christlichen Lehrer dachten so frei wie er; und die Gemeinden selbst begehrten nach festerer Gestaltung des sittlichen Ideals. Zum Teil bot diese das Alte Testament, das man ja auch in den paulinischen Gemeinden las, zum teil die Herrenworte und was man aus dem Vorbilde des Herrn abstrahierte. Einflüsse von judenchristlicher Seite mögen mitgewirkt haben. Teilweise entwickelte es sich auch von innen heraus, aus den neuen Aufgaben, die an die Christenheit herantraten, so in Zeiten der Verfolgung die Bekenntnispflicht, im Verfassungskonflikt die Pflicht der Unterordnung und des Gehorsams. Ohne dass sich deutlich Stufen der Entwicklung scheiden lassen, sehen wir in der nachpaulinischen Zeit zunächst das Gemeinschaftsgefühl der Gesamtchristenheit wachsen, und Gemeinden wie Einzelne gegenüber den Bedrohungen von aussen stärken. In der johanneischen Periode giebt die Selbstauseinandersetzung der Christenheit mit dem gnostischen Dualismus und seiner negativen Askese Gelegenheit, das praktische Christentum der Bruderliebe energisch zu betonen. Und schliesslich stehen wir vor dem entwickelten kirchlichen Christentum, bei dem alles möglichst geregelt und geordnet ist und als Hauptpflicht des Einzelnen erscheint, sich in dies Gefüge recht einzugliedern.

Kein Zweifel, dass diese fortschreitende Fixierung des sittlichen Ideales auch eine Einengung und Herabminderung bedeutet. Aber die Kehrseite ist eine steigende Annäherung an die Verwirklichung des Ideales.

Der faktische sittliche Zustand der Gemeinden hebt sich, trotz aller sogenannten Verweltlichung, oder vielmehr zum teil infolge des Nachlassens des Enthusiasmus. Exzesse wie die, mit denen Paulus in Korinth zu kämpfen hatte, sind uns weiterhin nur noch bei Richtungen begegnet, welche die Kirche von sich ausschied. Wir sahen, dass in der jüngeren Litteratur die Fleischessünden, die Unwahrhaftigkeit u. ä. kaum noch erwähnt werden; nicht weil man gleichgiltiger dagegen geworden wäre, sondern weil man nicht mehr Anlass hatte, sie innerhalb der Gemeinden — anders bei den Katechumenen — zu besprechen. Dagegen macht man jetzt Ernst damit, auch die Gedankensünde voll zu werten und zu bestrafen! Man kann das, weil die Gemeinden nicht mehr Missionsgemeinden, sondern Stammgemeinden sind, in denen erst ein Kern, dann bei weitem die Überzahl aus Christen besteht,

die von Jugend auf dazu gehören, die mit der Muttermilch schon die christlichen Gedanken in sich aufgenommen haben. Das Gefühl, der dritten oder vierten christlichen Generation anzugehören, schliesst doch, auch da wo es Empfindungen des Epigonenhaften hervorruft, zugleich das Bewusstsein ein, dass man Erbe einer grossen Tradition sei. Die Gewöhnung hat, trotz der Gefahr des Gewohnheitschristentums, doch grade auf sittlichem Gebiet ihre hohe pädagogische Bedeutung. Und dass bei aller Einpassung in die gegebenen Verhältnisse sich doch etwas von der Frische und Begeisterung der ersten Zeit erhielt, dafür sorgte die starke eschatologische Spannung, welche das Urchristentum bis zuletzt von der folgenden Periode auszeichnend unterscheidet.

„Die Menschheit schreitet immer fort und der Mensch bleibt immer derselbe“ (Goethe). Auch die Christen des zweiten Jahrhunderts haben noch mit den gleichen Versuchungen zu schaffen gehabt wie die des ersten, aber der Gesamtstand christlicher Sittlichkeit hatte einen Fortschritt gemacht, und das wirkte heilsam auch auf die Haltung des Einzelnen ein. So reich und mannigfaltig sich das Christenleben ausgestaltet, es ist doch überall und immer der eine gleiche Geist Jesu Christi, der sich darin wirksam erweist.

Freilich ist dieser Fortschritt kein stetiger. Wir haben schon innerhalb des urchristlichen Zeitraums Schwankungen beobachtet, und blicken wir etwas über unsere Periode hinaus, so gewahren wir gegen Ende des zweiten Jahrhunderts allerdings einen Abfall: die Christenheit giebt mehr und mehr ihre strenge Abschliessung nach aussen auf; sie geht auf die griechisch-römische Kultur ein. Nicht nur dass Justin gern Homer citiert, trotz seiner abscheulichen Mythen; dass eine christliche Gemeinde ihren gefeierten Lehrer — zwar nicht wie gnostische Schulen heroisiert, aber doch durch ein Standbild ehrt; dass man die Katakomben mit zierlichen Ornamenten ausmalt: auch die Auffassung der Sittlichkeit wird eine laxere. Die Kirche öffnet immer weiter ihre Pforten; das Bussinstitut ermöglicht eine den Verhältnissen sich anpassende Kirchenzucht. Reaktionen einer strengeren Anschauung werden als häretisch ausgeschieden. Die Bischöfe beginnen Kirchenpolitik zu treiben, lassen sich dabei, vielleicht mehr als gut war, mit den einflussreichen Personen am Hofe ein und entzweien sich unter einander — eine Entsittlichung, für die nach Eusebius in der diokletianischen Verfolgung das göttliche Strafgericht über die Christenheit hereinbrach. Die Verweltlichung steigert sich dann noch im christlichen Kaiserreich, gleichzeitig wird die Welt-

flucht immer allgemeiner. Der sittliche Niedergang des Christentums zeigt deutlich die Spuren des allgemeinen Kulturverfalles dieser Zeit. Aber während in den Stürmen der Völkerwanderung alles andere zugrunde ging, hat dieser sittliche Geist des Christentums sich hindurchgerettet und alsbald begonnen, an den neu in die Geschichte eingetretenen germanischen Stämmen seine sittigende Macht zu erweisen. Von hier an ist wieder ein stetiger Fortschritt bemerkbar.

Die Entwicklung der urchristlichen Sittlichkeit hat sich aber nicht völlig aus sich selbst heraus vollzogen: wir sind auf mehreren Punkten einem verschieden starken Einschlag fremder Ideen begegnet. Hier gilt es noch einmal zurückzugreifen auf das Evangelium. Jesus selbst war in keiner Weise Asket. Seine Gegner haben das als einen Mangel gerügt. Was sich an scheinbar asketischen Zügen bei ihm findet, Ehelosigkeit, Heimat- und Besitzlosigkeit, war lediglich durch seine persönliche Berufsstellung bedingt. Ebenso bedingt waren die nach dieser Richtung weisenden Vorschriften über Einschränkung für seine Apostel, über Besitzentsagung für Einzelne, die ihm anhängen wollten. „Das arme Leben Jesu“ in der Auffassung des heiligen Franziskus, die wir schon bei Gnostikern des zweiten Jahrhunderts fanden, ist eine von einem fremden Geiste eingegebene Verzerrung seines Bildes. Grade in dieser durchaus positiven Stellung zu den mannigfachen sittlichen Aufgaben des Menschen liegt Jesu Grösse. Er besteht auf der Unauflöslichkeit der Ehe, erkennt den Staat an, verlangt rechte Benutzung des Besitzes — so sehr er das Herz für Gott allein in Anspruch nimmt. Diese gleichsam immanente Frömmigkeit, die einen Gottesdienst sieht in allem, was der Mensch thut, weil sie überall ihres Gottes inne wird und gewiss ist, hat zwar bestimmend auch auf die Christenheit weitergewirkt, aber sie ist nicht ganz verstanden worden, sie hat sich nicht in ihrer Ausschliesslichkeit erhalten. Sie begegnete einer mächtigen Zeitströmung, der vom Orient her herübergewanderten asketischen Tendenz, die damals auf jüdischem wie auf griechischem Boden ihre Triumphe feierte; einer Anschauung, die von einem mehr physischen als ethischen Dualismus ihren Ausgang nahm und darum nicht fähig war, die Innerlichkeit der Gedanken Jesu zu verstehen. Bestand ein Gegensatz zwischen Gott, dem heiligen, und der sündhaften Welt, so schien derselbe auch äusserlich zum Ausdruck kommen zu müssen: nicht ein innerliches sich Losmachen von der sündigen Begierde nur, sondern auch eine äusserliche Absonderung von allem Bösen, ein Verzicht auf das, worin

dieses Böse seinen Sitz, zum Teil seinen Quell hat. Dass diese Askese nicht etwa nur auf einer Steigerung des christlich-sittlichen Ernstes beruht, sondern wirklich von aussen an das Christentum herangetreten ist, lehrt uns ein Doppeltes: zum ersten der bei einem Paulus so deutlich zu beobachtende Kampf zwischen den beiden Anschauungen, der negativ-asketischen, der er als Mensch seiner Zeit, als ehemaliger Pharisäer huldigt, die ihm Ehelosigkeit als christliches Ideal vorspiegelt, und der anderen positiv-sittlichen, die ihn als Apostel Jesu Christi dokumentiert, auf Grund deren er die christliche Freiheit predigt und die Liebe über alle asketischen Leistungen erhebt. Dass letztere bei ihm allemal siegt, darin liegt seine Grösse; Christus triumphiert in ihm über die Geister der Zeit. Der Asket Paulus wäre unserer Zeit nichts mehr, der Apostel Paulus ist noch heutigen Tags, was er damals war: der Weltmissionar. — Zum andern aber beobachten wir nicht ein allmähliches sich Steigern der asketischen Tendenz im Urchristentum, wie man es erwarten sollte, wenn sie sich aus inneren Keimen heraus entwickelt hätte; vielmehr setzt der asketische Zug, da wo er auftritt, bei den Gnostikern, alsbald in ganzer Schärfe ein, um allmählich einer milderen Auffassung Platz zu machen. Wie sich die Gnosis im Ganzen verchristlicht, so auch auf sittlichem Gebiete. Auch hier setzt das Evangelium Jesu Christi sich im Kampf mit der Zeitströmung mehr und mehr durch. Ein Basilides steht dem Evangelium näher als die frühesten Gnostiker, wie Clemens von Alexandrien mit seiner Beurteilung des Reichtums evangelischer ist als etwa Hermas. So wenig also als der Dualismus, darf diese Askese dem Christentum in Rechnung gesetzt werden; nur der sittliche Ernst, mit dem sie hier gehandhabt wird, ist daran christlich. Ebensowenig aber sind dem Christentum anzurechnen die Exzesse, zu denen die sich überbietende und in ihr Gegenteil umschlagende Askese führt. Vielmehr ist hier noch einmal zu betonen, dass die urchristlichen Gemeinden beides von sich ausgeschieden und ihre Kraft in einem wahrhaft praktischen Christentum zu bewähren gewusst haben. Und das hat ihnen den Sieg verschafft. Mag auch ein Galen vor allem die Abstinenz der Christen bewundern, die Apologeten thun ganz recht, auf andere Erweisungen des christlichen Geistes den Nachdruck zu legen, vor allem auf die brüderliche Liebe. Als Organisation der Liebesthätigkeit hat die christliche Kirche den Riesenkampf mit dem römischen Reich, den heidnischen Religionen und den eigenen Sekten siegreich durchgeführt.

Nicht die Überlegenheit des Dogmas hat dem Christentum zum endlichen Siege verholfen. Als *ἄλογος πίστις*, vernunftloser Glaube, erschien es den Neuplatonikern. In der That, sie waren ihm an spekulativer Kraft und logischer Geschlossenheit des Systems überlegen. Aber das Christentum hatte, was ihren Spekulationen fehlte: den festen historischen Boden in der Person Jesu Christi. Auch nicht die höhere Sittenlehre hat ihm den Sieg verschafft: Stoa und Neuplatonismus haben noch zuletzt sittliche Gedanken von grosser Schönheit und Reinheit produziert, die bei oberflächlicher Betrachtung mehr imponieren als die schlichten Sätze des Evangeliums. Aber dass Handwerker und alte Weiber ein wahrhaft philosophisches Leben führten, wie die Apologeten die Verwirklichung des sittlichen Ideals durch die Christen aller Stände triumphierend bezeichnen, das haben jene nicht erreicht. Es war die Kraft, die von Jesus Christus ausging und wirklich die Menschen umgebildet hat. Die Gewissheit der auf ihn gegründeten Glaubenszuversicht, das Vertrauen auf die Gnade Gottes in Jesu Christo hat in den Christen eine Freudigkeit ohne gleichen geschaffen, Gutes zu thun. Die Freude an dem Guten war noch stärker als die Scheu vor dem Bösen. Es geht ein siegesgewisser Zug durch diese inmitten einer alten absterbenden entstehende neue Welt: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“ „Unser Glaube ist der Sieg, welcher die Welt überwunden hat.“

Litteratur.

C. Weizsäcker, Die Anfänge christlicher Sitte, Jahrb. f. deutsche Theologie XXI, 1876, 1—36.

C. Weizsäcker, Das Apostolische Zeitalter, [2] 1892, besonders 622 ff.

V. Lechler, Das Apostolische und das Nachapostolische Zeitalter, [3] 1885.

Th. Keim, Rom und das Christentum, 1881, 132 ff., 328 ff.

O. Pfleiderer, Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren, 1887.

A. C. McGiffert, History of Christianity in the apostolic age, 1897.

P. Wernle, Die Anfänge unserer Religion, 1901, 115 ff., 211 ff., 237 ff., 270 ff., 380 ff.

H. J. Bestmann, Geschichte der christlichen Sitte II, 1885.

W. Gass, Geschichte der christlichen Ethik, 1881, I, 1—73.

Chr. E. Luthardt, Geschichte der christlichen Ethik I, 1888.

Th. Ziegler, Geschichte der Ethik II: Geschichte der christlichen Ethik, 1886, 56—143.

H. Ernesti, Die Ethik des Apostels Paulus, [2] 1875.

A. Thoma, Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des neuen Testamentes, Haarlem, 1870.

H. Jacoby, Neutestamentliche Ethik, 1890.

W. Wachsmuth, Sittengeschichte Europas, 1831, I, 107—122.

W. Lecky, Sittengeschichte Europas, [3] 1879, I, 145—404.

L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, [6] 1888. 3 Bd.

G. Uhlhorn, Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche, 1882, 1—89.

O. Zöckler, Askese und Mönchtum, [2] 1897, I, 136 ff., 149 ff.

G. Heinrici, Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier, 1880, 1—69. — Das zweite Sendschreiben u. s. w., 1887, 557—572.

K. J. Neumann, Der römische Staat und die allg. Kirche, 1890, I, 1—54.

H. Holtzmann, Das NT und der römische Staat, 1892.

A. Hausrath, Die Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts, kleinere Schriften religionsgesch. Inhalts, 1883, 1—136; — dazu Harnack, Theol. Lit.-Ztg. 1884, 2, 28—35.

Th. Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 1897, [2] 1900.

G. Wohlenberg, Bilder aus dem altkirchlichen Leben einer heidnischen Grossstadt, Neue kirchliche Zeitschr. 1900, XI, 904—918, 957—984.

H. Achelis, Spuren des Urchristentums auf den griechischen Inseln, Zeitschr. f. neutestl. Wissenschaft I, 1900, 87 ff.

A. Harnack, Vorstudie zu einer Geschichte der Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Sitzungs-Berichte der Berliner Akademie 1901, XXVII. — Zweite Vorstudie, ebd. XXXVII.

R. Knopf, Die soziale Zusammensetzung der ältesten heidenchristlichen Gemeinden Zeitschr. f. Theol. und Kirche, 1900, X, 325—347.

E. Buchner, Die gerechte Würdigung der heidenchristlichen Gemeinden, Warnecks allgemeine Missions-Zeitschrift, XXI, 1894, 193—212.

M. Kähler, Die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem Neuen Testament, ebd. 241—261.

Erläuterungen.

1. Zur antiken Statistik (zu S. 6).

Litteratur: R. Pöhlmann, Die Übervölkerung der antiken Grossstädte, Preisschrift der Jablonowskischen Gesellschaft, 1884; — J. Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, Leipzig 1886; — Zofia Daszyńska, Stoff und Methode der historischen Bevölkerungsstatistik, Conrad's Jahrb. für Nat.-Oek. 66 (3. Folge 11), 1896, 481—506; — O. Seeck, Die Statistik in der alten Geschichte, ebd., 68, 1897, 161—176; — J. Beloch, Zur Bevölkerungsgeschichte des Altertums, ebd. 321—343; Antike und moderne Grossstädte, Zeitschr. für Sozialwissenschaft I, 1898, 413—423; — E. Kornemann, Die römischen Censuszahlen als statistisches Material, Conrad's Jahrb. 69, 1897, 291—296; — Ed. Meyer, Art. Bevölkerungswesen, Handwörterbuch der Staatswissenschaften II [2] 674—689; Die Zahl der römischen Bürger unter Augustus, Conrad's Jahrb. 70, 1898, 59—65 (gegen Kornemann).

Die Schwierigkeiten liegen auch hier in der Geringfügigkeit und Unsicherheit des überlieferten Materials. Bekannt sind überhaupt nur wenige Zahlen, meist nur von den Hauptorten und aus einzelnen Perioden. Überliefert sind dabei nur die Zahlen der freien Bürger (zu Kriegs- und Steuerzwecken). Problematisch ist das Verhältnis von Männern, Frauen und Kindern, von Freien und Sklaven. Als nicht zu unterschätzende Hilfsmittel kommen hinzu Angaben über die Getreideverproviantierung und über die Grösse der bebauten Fläche. Aber alsbald ist wieder streitig, wer als Empfänger jener Alimentationen zu zählen und wieviel Grund auf Wohnhäuser, wieviel auf öffentliche Anlagen, Gärten u. a. zu rechnen sei.

Nach den tastenden Versuchen der Alten, von denen z. B. Justus Lipsius für Rom auf 4 Millionen, Isaac Vossius gar auf 14 Millionen Einwohner kam, hat besonders Boeckh eine methodische Untersuchung begründet. Auf seinen Arbeiten fusst die eine Reihe der Forscher, zumeist Philologen und Historiker. Ihnen aber ist neuerdings eine nationalökonomische Richtung entgegengetreten, deren Vorkämpfer Beloch, deren energischster Fürsprecher Eduard Meyer ist. Während jene sich einfach auf die überlieferten Zahlen stellen (Boeckh) und für diese durch Konstruktion der entsprechenden Verhältnisse die Möglichkeit zu erweisen suchen, auch auf Kosten der Wahrscheinlichkeit und der Analogie, durch Annahme ausserordentlicher Übervölkerung der Grossstädte (Pöhlmann), exorbitanter Sklavenanhäufung im Einzelbesitz (Seeck), gehen die anderen von einem aus Beobachtung der gegenwärtigen Verhältnisse gewonnenen allgemeinen Bilde der volkswirtschaftlichen Zustände aus und beurteilen die überlieferten Zahlen auf Grund dieser „Möglichkeit"; dabei wird geltend gemacht, dass Zahlen in der Überlieferung am leichtesten sich verändern, die Kontrolle darüber am schwersten ist, auch die antiken Autoren mit ihren grossen Zahlen oft keine konkrete Anschauung verbinden (Beloch Jahrb. 68, 322; auch J. Burckhardt, griech. Kulturgesch. I 79; 115 A. 3 über *μυρίανδρος*; H. Delbrück, Geschichte der Kriegskunst I, 1900, 7ff., gegen die überlieferten Heeres-Zahlen).

So kommt Beloch für die uns interessierenden Städte zu folgenden Zahlen:

Korinth um 600 v. Chr. kaum über	20—30000,	um 421 vielleicht an 100000
Athen um 500 v. Chr. kaum über	20000,	um 421 etwas über 100000 (Wachsmuth 200000)
Ephesus (unter Augustus) nicht unter	200000	
Smyrna rivalisiert hiermit		
Pergamum (um 150 n. Chr.)	120—180000	
Troas (in römischer Zeit) weit über	10—15000	
Alexandria (um 60 v. Chr.)	400—500000	(300000 Freie)
Antiochia ähnlich		
Rom zur Zeit Christi	800000—1000000	(1800000—2000000 Seeck) (2 Mill. Lanciani)

Die anderen gewinnen zum Teil bedeutend höhere Zahlen. Denn während Beloch das numerische Verhältnis der Geschlechter als ein gleiches, das der Sklaven zu den Freien (beider Geschlechter) gleich 1 : 2 setzt, schätzt Seeck die Frauen etwas niedriger, die Sklaven bedeutend höher ein.

Besonders umstritten sind die Sklavenzahlen. Athenaeus deipnos. VI 103 nennt unter Berufung auf

(Epi)timaios	für Korinth	460000	Sklaven,
Ktesikles	für Athen	400000	"
Aristoteles	für Aegina	470000	"

Diese Zahlen, von Boeckh, Seeck u. a. aufrecht erhalten, werden von Hume, Niebuhr, J. Burckhardt, Beloch, Ed. Meyer als ganz unmöglich preisgegeben. Vielleicht sei nur *μ'* vor *μυριάδες* falsch, also 60000 für Korinth, 70000 für Aegina überliefert, bei Athen aber die Zahl ausgefallen. Vgl. Erl. 2.

Ganz unmöglich ist bisher eine Schätzung der ältesten Christengemeinden. Hat man doch selbst für die Zeit Konstantins bisher nur geraten; vgl. Harnack, Vorstudie I 2 A. 2. Die Zahl der Judenchristen um das Jahr 58 wird Act. 21 20 auf mehrere Myriaden bestimmt. In Rom lässt Tacitus, ann. XV 44, im Jahre 64 eine *ingens multitudo* von Christen durch Nero umgebracht werden, vgl. *πολὺ πλῆθος* I. Clem. 6 1. [Im Jahre 250 hatte die römische Gemeinde 154 Kleriker und über 1500 Witwen und Almosenempfänger; hiernach ist eine Gesamtzahl von mindestens 10000 Seelen (Sohm) anzunehmen.] In Bithynien lässt Plinius um das Jahr 111 einen starken Bruchteil der Bevölkerung christlich sein. Ignatius ad Eph. 1 3 redet von der *πολυπληθία* der Gemeinde zu Ephesus. Die Gesamtzahl der Christen um 95 erklärt Apc. 7 9 für unzählbar, was mit den zuvor genannten 144000 verglichen sein will. Im ganzen stellt man sich die urchristlichen Gemeinden wohl eher zu klein als zu gross vor. Das starke Anwachsen während unserer Periode spiegelt sich auch in dem Übergang von dem Familiencharakter zu der Organisation in Stände und Chöre (vgl. S. 198f.).

2. Die Sklaverei bei den Alten (zu S. 31ff., 87ff.).

Litteratur: Wallon, l'esclavage dans l'antiquité 1847; — Hermann-Blümner, Griech. Privalaltertümer, [3] 1882, 80 ff.; — J. Burckhardt, Griech. Kulturgeschichte I 152 ff.; — Marquardt, Privatleben der Römer [2], 1886, 135 ff., 175 ff.; — L. Friedländer, Sittengesch. I[6] 126 ff.; — M. Schneidewin, Antike Humanität 206 ff.; — Th. Mommsen, Röm. Geschichte II 74—77; — Ed. Meyer, Die Sklaverei im Altertum, Jahrb. der Gehe-Stiftung III, 1899, 191 ff. und an mehreren Stellen in Conrad's Jahrb. f. Nat.-Oek., bes. 64, 1895, 696 ff., 748: Zur Bedeutung der Sklaverei in der Kaiserzeit. — V. Lechler, Sklaverei und Christentum, 1877 f. — Th. Zahn, Sklaverei und Christentum in der alten Welt (1879), Skizzen aus dem Leben der alten Kirche [1] 62—105, 290—296. — E. Teichmüller, Der Einfluss des Christentums auf die Sklaverei, 1894.

Gegenüber der älteren Anschauung von der ungeheuren Ausdehnung der Sklaverei in der Antike, besonders der Kaiserzeit, und von der Art der Sklavenbehandlung, wie sie deutlich in Mommsens oben S. 89 zitiertem Wort aus Röm. Geschichte II 77 zum Ausdruck kommt, macht sich neuerdings stark die Neigung geltend, sowohl die Bedeutung der Sklaverei im Altertum herabzumindern als auch die Stellung der Sklaven in weit günstigerem Lichte erscheinen zu lassen. Beloch und Eduard Meyer haben für ihre Anschauung, dass auch die antike Industrie in weitem Umfange freie Arbeiter beschäftigt habe, kräftige Unterstützung an den speziell für Ägypten geltenden Nachweisen bei U. Wilcken, Ostraka I 695 ff. gefunden; vgl. C. Wachsmuth, Jahrb. f. Nat.-Oek. 74, 1900, 798. Ed. Meyer vergleicht die heutigen Verhältnisse des Orientes inbezug auf Polygamie und Sklaverei, die durchaus auf die oberen Klassen beschränkt sind. Etwas anders muss es im Altertum doch gewesen sein. Sich persönlich bedienen und von Dienerschaft begleiten zu lassen gehörte zum Leben auch des Geringen (s. u.). Die bei Athenaeus überlieferten Zahlen (s. Erl. 1) mögen zu hoch sein. Für Rom berechnet Beloch, Jahrb. 68, 1897, 332f. höchstens 2—300000; etwas höher doch Friedländer I 61.

Diese Anschauung verträgt sich freilich nicht mit der bisherigen Vorstellung von der Geringschätzung der Handarbeit, des Banausentums (vgl. noch E. Rohde, Griech. Roman 200; J. Burckhardt, Griech. Kulturgesch. I 152; Marquardt, Privatleben [2] 401 f.; Friedländer I 299, auch J. Beloch, Griech. Geschichte I 1893, 226). Ed. Meyer, Die wirthschaftliche Entwicklung des Altertums in Conrad's Jahrb. f. Nat.-Oek. 64, 1895, 721 erklärt diese darum für ein Vorurteil, entstanden durch einseitige Benutzung philosophisch-litterarischer Quellen, und verweist auf den *νόμος ἀργίας*, der alle bestraft, die sich nicht über ihren Lebensunterhalt ausweisen können; vgl. noch P. Guiraud, la main d' œuvre industrielle dans l'ancienne Grèce, Paris 1900. — Mag die griechische Verachtung der Arbeit, das Herumlungern des freien Proletariats im Gegensatz zu den arbeitenden Sklavenscharen auch oft übertrieben dargestellt worden sein, ganz lässt es sich nicht aus der Welt schaffen. Die Angleichung an die heutigen Verhältnisse ist bedenklich, so wertvoll die Vergleichung ist.

Über die Sklavenbehandlung s. besonders Friedländer I 479 ff. Sklaven kommen in allen erdenklichen Stellungen und Berufen vor, als Wagenlenker, Gladiatoren, Schauspieler, Künstler, Musiker, ebd. II 327, 366, 468, III 295, 351; Hermippos von Beryt (2. Jahrh. n. Chr.) schrieb *περὶ τῶν διαπρεψάντων ἐν παιδείᾳ δούλων*. Wichtig ist die Unterscheidung der Sklaven im Hause zur persönlichen Bedienung des Herrn, ausser dem Haus in Fabriken und selbständigen Geschäftsbetrieben, und endlich auf den Landgütern. Letztere, die ohne Zweifel das elendeste Los hatten, kommen für das Urchristentum, das zumeist Stadtreligion ist, kaum in betracht. Rechtlich betrachtet ist und bleibt der Sklave immer *res corporalis*, wenn er auch zugleich als persönliches Glied der *familia* gilt, Gaius 2, 13, Karlowa, Röm. Rechtsgesch. II 1, 100 ff. Für ihn bestehen ganz andere Rechtsverhältnisse, z. B. Verhör auf der Folter, höheres Strafmass, Mommsen, Röm. Strafrecht 416 f., 1032. Zum *peculium* vgl. Karlowa a. a. O. 112 f., zur Freilassung 128 ff., zum Freikauf Dittenberger Sylloge II [2] 690 ff. n. 835 ff.; zu dem Recht der Sklaven in eine Corporation einzutreten *volentibus dominis*, Dig. 47, 22, 3 § 2, s. Marquardt, Privatleben der Römer [2] 189 7; Foucart, Associations religieuses 6 ff.; Hatch-Harnack, Gesellschaftsverfassung 23 n. 14; zu der eigenen Konfession der Sklaven nnd ihrer Bestattung nach deren Ritus J. Burckhardt, Griech. Kulturgesch. II 134, Herkenrath, Studien zu den griech. Grab-

inschriften 49. In einem Epigramm des Dioskorides (Anthol. pal. VII 162 Dübner) bittet ein persischer Sklave seinen Herrn, ihn der Erde zu übergeben, nicht dem Feuer, damit dieses nicht verunreinigt werde; vielleicht ist Anthol. ed. Iacobs IV 260 n. 676 ebenso zu verstehen.

Der Einfluss des Christentums auf die Sklaverei mag in älterer Zeit vielfach übertrieben worden sein. Vgl. noch Wallon a. a. O. III [2] 358 ff.; Marquardt, Privatleben [2] 194; J. Burckhardt, Constantin [2] 379 f. Von Abschaffung kann nicht die Rede sein, nicht einmal von Aufhören. Die Sklaverei hat im christlichen Kaiserreich fortbestanden, bis sie in den germanischen Reichen durch eine andere Rechtsform, die Hörigkeit, abgelöst wurde. Die Kirche hat nicht einmal auf Freilassungen hingedrängt. Acta Petri et Andreae 20 p. 126 Bonnet bietet Onesiphorus Freilassung seiner Sklaven an, um die Wunderkraft zu erlangen, wird aber von Petrus auf den Glauben verwiesen. Dass Hermas' Freilassung mit seinem oder seiner Herrin Christsein zusammenhinge, ist nirgends angedeutet. Bekannte Beispiele christlicher Sklaven sind: aus dem 2. Jahrhundert der nachmalige Bischof Kallist nach Hippolyt, Refut. IX 12; aus dem 4. Jahrhundert Hieronymus' Reisegefährte Hylas, Grützmacher, Hieronymus I 148 f. De Rossi, Bulletino di archeologia cristiana I, 1874, 49—67 (vgl. Bull. del instituto 1880, 10) hat die Halsbänder für entlaufene Sklaven zusammengestellt: sie tragen oft christliche Embleme und gehören der nachconstantinischen Zeit an, da das Brandmarken verboten war.

Der Satz Ed. Meyers: „Bald nach Aristoteles ist dieser Gedanke (dass Sklaverei etwas widernatürliches sei und auf Menschensatzung beruhe) im Zusammenhang mit der Humanitätsidee zu allgemeiner Anerkennung gelangt: das Christentum hat auch hier nur wiederholt und religiös formuliert, was Gemeingut der ganzen Zeit war", Jahrb. der Gehe-Stiftung, 1899, 224, und die Behauptung, dass die Sklaverei allmählich, ausschliesslich durch die Neugestaltung der wirtschaftlichen Verhältnisse abgestorben sei, Conrad's Jahrb. 64, 1895, 749, übertreiben ebenso nach der andern Seite. Ein Ausfluss materialistischer Geschichtsbetrachtung, verkennen sie die Bedeutung der sittlichen Momente, die innere Umgestaltung des Verhältnisses bei äusserer Aufrechterhaltung der Form. Die philosophischen Doctrinen der Stoa haben doch eben nicht bewirkt, was Lactanz V 15 2 mit Recht vom Christentum aussagen kann, dass hier zwischen Armen und Reichen, Sklaven und Herren kein Unterschied sei. Ein Beispiel der thatsächlichen Vorteile, die der christliche Sklave hatte, liefert der Philemonbrief. Den vollendeten Beweis für die Hochachtung des Sklaven giebt die Bemerkung des Aristides, dass die Christen sich bemühen, ihre Sklaven für ihren Glauben zu gewinnen und sie dann ohne Unterschied Brüder nennen. Aber dies geschieht nicht durch Zwang, sondern durch Überredung. Thatsächlich finden sich auch heidnische Sklaven in christlichen Häusern, z. B. in Lyon, Euseb. h. e. V 1 14.

Zur Verwerfung der Sklaverei in Asketen-Genossenschaften vgl. Philo de vita contemplativa 109 f. Conybeare. Die Nützlichkeitsmoral, dass man einen schlechten Sklaven lieber laufen lassen soll, entwickelt Diogenes in der 10. Rede des Dion von Prusa, I 107 f. v. Arnim. Die Mühen, einen entlaufenen Sklaven zurückzuerlangen, sind oft von der Komödie und der satyrischen Rede behandelt. Über die Rechtsverhältnisse vgl. Marquardt, Privatleben [2] 184 f. Diese erklären völlig, dass Onesimus zuletzt direkt Paulus als Fürsprecher aufgesucht hat.

Gegen die Auffassung, als beantrage Paulus bei Philemon rechtliche Freilassung s. Weizsäcker, Jahrb. f. deutsche Theologie XXI 20. Entscheidend ist, dass die Exegese der alten Kirche grade das Gegenteil hier findet: Aufrechterhaltung der Sklaverei, s. bes. Chrysostomus, dazu Zahn, Gesch. d. NTl. Kanons I 637 A.

Die Bemerkung Phm. 13, Paulus hätte Onesimus gern zu persönlicher Dienstleistung bei sich behalten, ist ganz wörtlich zu nehmen. Diese Art der Bedienung durch Sklaven, Kinder oder jüngere Genossen spielt eine grössere Rolle, als man oft annimmt. Davon ist das ὑπηρέτης-sein des Johannes Markus, Act. 13 5, sowie die λειτουργία des Epaphroditus, Phil. 2 30, zu verstehen. „Selbst Vergils Phantasie würde erlahmt sein, wenn ihm ein Sklave zur Aufwartung und eine leidliche Wohnung gemangelt hätte“, sagt Juvenal 7 69 ff., Friedländer, Sittengesch. III [4] 432.

3. Das Gottesgericht zu Korinth (zu S. 39—44).

Meine oben zur Darstellung gebrachte Auffassung bedarf einer Rechtfertigung. Über die Art des vorliegenden Incestfalles — Ehe (nicht nur unsittliches Verhältnis) mit der (vermutlich nicht zur Gemeinde gehörigen) Stiefmutter nach dem Tode des Vaters — ist wohl gegenwärtig ziemliche Übereinstimmung bei den Exegeten erzielt. Der Vater ist nicht erwähnt (ἀδικηθέντος II. 7 12 bezieht sich nicht auf ihn, wie Lightfoot wollte); das Weib wird nicht zur Rechenschaft gezogen; es wird nicht „Mutter“ genannt; γυναῖκα ἔχει bedeutet richtige Ehe.

Dagegen bedürfen zunächst die Beispielsammlungen einer gründlichen Revision. Die neueren Kommentare begnügen sich zumeist mit Verweisungen auf Wettstein, Lightfoot, Schöttgen u. a., die kritiklos die verschiedenartigsten Fälle zusammengetragen haben. Nicht hierher gehören 1) das Verbot der Ehe mit der eigenen Mutter Lev. 18 7; Pythagoras bei Jamblich vita Pyth. 31 210 p. 149 Nauck; der Pythagoreer Lysis (Zeitgenosse Platos, wenn echt; vgl. Zeller [5] I 1, 294) ebd. 17 77 f. p. 57; Julian adv. Christ. I p. 184 4 Neumann; Aelian hist. anim. III 47 (von den Kamelen), sowie die Freigebung dieser Ehe bei den Persern, Clem. Hom. XIX 19, Sext. Empir. pyrrhon. hypot. I 152 p. 35 14 Bekker; die Fälle solcher Blutschande, z. B. in der Oedipussage und ihren zahlreichen Parallelen, sowie ihre Verteidigung durch Zeno und Chrysipp, Clem. Hom. V 18, Sext. Empir. adv. mathem. XI 191 f. — 2) die Beispiele eines ehebrecherischen Verhältnisses zur Stiefmutter bei Lebzeiten des Vaters: Ruben Gen. 35 22, 49 4; Absalom II. Sam. 16 21; Amyntors Sohn Phoinix Homer Jl. *I* 447—461; Rhoetus' Sohn Anchemolus Vergil Aen. X 388 f., dazu Servius; Agathokles' Sohn Archagathos Diodorus Siculus XX 33 5 (IV 185 Dindorf), Chosrev's Sohn Anatozados Prokop, bell. gotth. IV 10 (II 504 Bonn.); die vielfach als Romanstoff behandelte Geschichte von der Liebeskrankheit des Sohnes, dem dann der Vater auf Rat des Arztes das eigne Weib abtritt, z. B. Antiochos, Seleukos' Sohn, und Stratonike, dazu E. Rohde, griech. Roman [1] 52, auch 31 A. 4; [die Anführung des Philipp von Macedonien bei Elsner, observ. sacr. 1728 II 90 f., beruht auf einem Missverständnis des Textes bei Justin hist. VIII 3 10].

Auf unsern Fall passen nur (1) die Bestimmungen des jüdischen Rechtes, das übrigens in diesem Stücke verhältnismässig junge Umbildung der altisraelitischen Sitte ist (Nowack, Archäol. I 342), in Deut. 23 1, 27 20 und (aus P) Lev. 18 8, 20 11 (Todesstrafe); vgl. Philo de spec. leg., II 302 42 Mangey: οὐδὲ προγόνῳ τελευτήσαντος πατρὸς ἄγεσθαι μητρυιὰν ἐφῆκε; Sanhedrin VII 4: *isti sunt lapidandi: qui coit cum matre sua ... et qui coit cum uxore patris sui ... sive vivus sit pater sive mortuus*; [dem Proselyten soll auch dies Verhältnis gestattet sein nach R. Akiba, Maimonides Jebamoth 982); vgl. Wettstein, Lightfoot, Schöttgen zu I. Kor. 5; Saalschütz, Mosaisches Recht [2] 766 f. — Übertretungsfälle: Adonia und Abisag I. Kön. 2 13 ff.; Ezech. 22 10 f. — (2) Das römische Recht verbietet die Ehe zwischen Ascendenten und Descendenten, auch im Adoptivverhältnis, Gaius 1, 59, Dig. 23, 2 14 pr.,

Mommsen, Röm. Strafrecht 685. „Das durch die Ehe herbeigeführte sich der Kindschaft nähernde Verhältniss zwischen Schwiegereltern und Schwiegerkindern und zwischen Stiefeltern und Stiefkindern wirkt bei dem Bestehen der Ehe, die dasselbe begründet, strafschärfend durch Hinzufügung des Incests zum Ehebruch und bleibt Incest auch nach der Auflösung derselben", Mommsen 686, vgl. Gaius 1, 63 u. sonst, J. I 10 7. Schon Concubinat mit der Concubine des Vaters ist *prope nefarium*, Ulpian D. 25, 7, 1 3, die Ehe mit ihr seit Alex. Severus ungiltig C. 5, 4 4; vgl. das syrisch-römische Rechtsbuch § 109, S. 33 u. 280. Die Geschlechtsgemeinschaft zwischen Ascendenten und Descendenten gilt als Incest, gleichviel ob ohne die Form der Ehe oder unter Anwendung derselben vollzogen, Mommsen 687; sie wird mit Deportation, seltener mit dem Tode bestraft, 688; Berufung auf Rechtsirrtum wird bei solchen schon durch das Sittengesetz (*moribus* oder *iure gentium*) verbotenen Ehen nicht anerkannt, 687; — einziges Beispiel: Der Varnerfürst Hermogisklos verlobt sterbend seinen Sohn Rodiger mit seiner eigenen 2. Frau, einer Schwester des Frankenfürsten Theudibert: *ξυνοικιζέσθω τῇ μητρυιᾷ, καθάπερ ὁ πάτριος ἡμῖν ἐφίησι νόμος*, Prokop, bell. gotth. IV 20 (II 562 11 Bonn.). — Die meistangeführte Stelle des Ael. Spartianus, vita Antonini Caracallae 10 1—4, vgl. Aurelius Victor 21, Eutrop VIII 20, Hieronymus chron. ad a. 2232, Orosius VII 18 2, wird von der neueren Kritik zu den „Faseleien der Historia Augusta" gerechnet, Schiller, Röm. Kaisergesch. I 2, 754 A. 8; vgl. schon Spanhemii diss. de prestantia et usu numism. II, 1717, 294, Ranke Weltgesch. III 371. — So bleiben eigentlich nur 3 bekannte Fälle. Davon wird I. Kön. 2 13 nicht als Incest, sondern als Rebellion bestraft; von der politischen Seite abgesehen, scheint Adonia's Begehren sittlichen Anstoss nicht zu erregen. Ezechiel 22 10 f. kämpft vom Standpunkt fortgeschrittener sittlicher Erkenntnis gegen alte Volksbräuche, und bei den Varnern wird die Legitimität ausdrücklich hervorgehoben. Streng genommen haben wir also keinen ganz analogen Fall.

Das Auffallende dieses Incestes in der christlichen Gemeinde hat schon Trigland, de secta Karaeorum, 1715, 141 ff., dazu geführt, das Verhalten des Blutschänders aus dem jüdischen Proselytenrecht zu erklären. Wie die späteren Rabbinen die Ehe eines Goj nicht als Ehe, daher auch den Ehebruch mit dem Weibe eines solchen nicht als Sünde gelten lassen, Eisenmenger, Entdecktes Judentum, 1700 I 432 f., so erklärt Maimonides unter Berufung auf R. Akiba, dass der Proselyt an die Eheverbote Lev. 18 8 nicht gebunden ist (s. ob.). Mit grösserem Recht noch könnte man, wenn es einer solchen Erklärung bedürfte, die cynischen und stoischen Theorien heranziehen, welche den Begriff des Incests verwerfend eine völlige Verwirrung des sittlichen Urteils herbeiführen mussten. Der Einzelfall aber erfordert keine Begründung auf eine Theorie. Dass er nicht allein gegestanden habe, lässt sich aus II. Kor. 13 2 nicht erweisen (gegen Weizsäcker, Jahrb. f. deutsche Theol. 1876, 31).

Meine Auffassung von dem Verhalten des Apostels dem Incestfall gegenüber weicht von der üblichen in doppelter Hinsicht ab.

Erstens betone ich schärfer den Charakter des Strafwunders im Zusammenhang mit den antiken Anschauungen vom Fluch und seiner Wirkung. S. E. v. Lasaulx, Der Fluch bei Griechen und Römern, 1843 (nur als Materialsammlung brauchbar, in der Theorie unglücklich modernisierend: im Wort projizierter Wille, Zauberkraft des Willens u. s. f.); K. Wachsmuth, Rhein. Mus. 1863, 539; 1864, 481; Kretschmar, Aus der Anomia, 1890; R. Wünsch, Die sethianischen Verfluchungstafeln aus Rom, 1898; ders. Corp. inscr. Attic. Append. 1897. Diese jetzt massenhaft gefundenen Tafeln mit privaten Verfluchungen sind alle von der Voraus-

setzung aus zu verstehen, dass die angerufene Gottheit, falls das betreffende Verbotene geschieht, sofort einschreiten wird, wie man auch annimmt, dass der Meineid krank macht, Herodot IV 68f. Berühmte Beispiele öffentlichen Fluchs sind: Hippolyt's Verfluchung durch Theseus, Euripides Hipp. 888 ff., wobei für den Fall, dass der Tod nicht sofort eintreten sollte, Verbannung hinzugefügt wird; Alkibiades' Verfluchung durch die Eumolpiden, Lysias, orat. VI 51, Diodor XIII 69, Plutarch Alkib. 22, 33, Corn. Nepos Alcib. 4_{5}, 6_{5}, Maximus Tyr. XII 6, Suidas s. v. *Εὐμολπίδαι* I 897: — Vom jüdischen Recht gehört hierher das sog. Fluchwasser beim Verdachte des Ehebruchs, Num, 5_{11} ff., vgl. Nowack, Archäol, II 251, eine Praxis, die in Keuschheitsproben bei den Griechen ihre Analogien hat und deren Fortleben durch die Aufnahme in den Legendenkreis der apokryphen Kindheitsevangelien bewiesen wird, Protev. Jac. 16, Ps.-Matth. 12; vgl. Hermas Sim. VIII 1_{5}. Plötzliche Gottesgerichte auf prophetische Androhung hin haben wir Jer. 28_{16} f.: Chananja stirbt innerhalb von 2 Monaten, und I. Makk. 9_{54} ff.: Alkimos der Tempelschänder bekommt einen Schlaganfall und stirbt; Act. 12_{23}: Agrippa I. stirbt wegen Gotteslästerung; Act. 13_{11}: sofortige Erblindung; Act. 5_{1} ff.: plötzlicher Tod (Ananias und Sapphira). An plötzlichen Tod ist auch bei dem *παραδοῦναι τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκὸς* zu denken. Das scheinbar entgegenstehende *ἵνα σωθῇ τὸ πνεῦμα ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* darf man nicht in moderner Anschauungsweise psychologisch vermitteln wollen. Der Tod selbst befreit den Geist (das von Gott in den Christen gelegte) von dem Fleisch und errettet ihn eben damit. Dabei kann sogar eine sittliche Einwirkung des Todes auf das Individuum selbst in Anschlag gebracht sein. Wir wissen zu wenig von den Vorstellungen über den Seelenzustand nach dem Tode. Acta Thomae I 6. 8 p. 7 ff. Bonnet wird bei einem Strafwunder durch plötzlichen Tod doch ausdrücklich Vergebung für die künftige Welt in Aussicht gestellt. Auch ergiebt sich noch eine kurze irdische Bussfrist, wenn man sich den Fall vorstellt nach Analogie des von Marcus Diaconus im Leben des Bischofs Porphyrius von Gaza c. 89 f. p. 72 f. ed. Teubn. erzählten Strafwunders: Porphyrius verflucht eine Gott lästernde Manichäerin Julia; sofort beginnt sie zu zittern, den Ausdruck zu verändern, verliert die Besinnung und stirbt nach etlichen Stunden; Act. Petri c. Simone 2 p. 46 Lipsius: Rufina beim Abendmahl von Paulus wegen Ehebruchs zurückgewiesen, hat einen Schlaganfall, der ihr die linke Seite und die Zunge lähmt.

Von einer speziell apostolischen Vollmacht (Schöttgen) kann bei dieser „Übergabe an den Satan" nach I 5_{4} so wenig die Rede sein wie von einer specifisch jüdischen Exkommunikationsformel, dem grossen Bann (Selden, Lightfoot). Die Erinnerung an den von Gott dem Satan überlassenen Hiob (Redpath, Expos. 1898, 287 ff.) mischt fremdartiges ein. I. Tim. 1_{20} ist die Formel allerdings schon in anderer, abgeschwächter Bedeutung angewandt: dabei erscheint als Subjekt der Apostel allein, ohne Zuziehung der Gemeinde; Anlass ist nicht ein Sittlichkeitsvergehen, sondern eine Glaubensfrage; Zweck ist (körperliche) Züchtigung zur Besserung, nicht Vernichtung des Fleisches. In diesem Sinne, als *officium poenitentiae*, Peinigung des Fleisches durch Fasten u. ä., wird I. Kor. 5_{4} dann kirchlich ausgedeutet, schon in dem Indulgenz-Edikt des Kallist (Rolffs, Texte u. Unters. XI 3, 112, dazu 81 ff.), wo übrigens ausdrücklich II 2_{5} ff. auf I 5_{4} zurück bezogen wird. Über spätere kirchliche Verwendung von I. Kor. 5_{4} vgl. Thümmel, Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier, 1902, 82.

Das zweite Moment, auf das ich Wert lege, ist die religiös-psychologische Verwertung des Ausbleibens des Strafwunders. Dass die Wirkung eines Fluches inhibiert werden kann, ist allgemeine Anschauung, obwohl Horaz epod. 5, 89 sagt:

dira detestatio nulla expiatur victima. Pollux 5, 131 teilt die Götter gradezu in Fluch lösende und Fluch erfüllende; vgl. Suidas s. v. ἀποτρόπαιος, Photios lex. s. v. προστρόπαιος. Nur müssen, die den Fluch ausgesprochen, ihn auch wieder aufheben, also in Alkibiades' Fall die Eumolpiden (s. ob.). Die Geschichten von Abwendung der göttlichen μῆνις sind zahlreich. Meist wird dies kultisch gedacht, so auch in der Geschichte Heliodors II. Makk. 3 23 ff. Auf dem Boden der prophetischen Religion Israels tritt dafür der sittliche Gedanke der Sinnesänderung ein: Joel 2 12 ff., Jer. 18 7—10, Ezech. 3 17—21, Dan. 4 21 ff. Das Problem, dass die angedrohte Fluchwirkung ausbleibt, mit dem sich Plutarch, de sera num. vind., III 417 ff. Bernardakis, vergeblich abquält, findet Jonas 3. 4 seine einfache Lösung. Für Paulus lag der Gedanke um so näher, als er in der ethischen Abzweckung des Strafwunders schon einen Ansatz dazu hat.

Bei der seit Bleek aufgekommenen Deutung von II. Kor. 2 5—11, 7 8—12 auf eine Beleidigungsaffäre entgeht man jener vermeintlichen Schwierigkeit, dass Paulus sein scharfes Vorgehen selbst zurücknehme, nur um den doppelten Preis, dass 1) wir von dem Ausgang der I 5 so energisch betriebenen Sache garnichts erfahren; 2) eine neue, nur auf das eine Wort ἀδικήσας II 7 12 gestellte Affäre konstruiert werden muss; mit wie viel freier Phantasie, zeigen die auseinander gehenden Deutungen von Bleek, Ewald, Hilgenfeld, Weizsäcker, Schmiedel, Jülicher. Meine Auffassung berührt sich mit der Klöpper's, Heinrici's und Haupt's Stud. und Krit. 1895, 385 f.

Die Annahme der sog. Zwischenreise scheint mir trotz Hilgenfeld's Einwendungen (zuletzt Zeitschr. f. wiss. Theol. 1899, 1 ff.) durch II 13 1, 12 14 sicher gestellt. Dagegen stimme ich Hilgenfeld inbezug auf die Zugehörigkeit von c. 10—13 zu II. Kor. ganz zu, ja ich vermag die Annahme eines Zwischenbriefes überhaupt nicht zu teilen. II 2 4, 7 8 ff. bezieht sich auf I. Kor., d. h. die erregten Partien dieses Schreibens, vor allem c. 5. Die von den modernen Exegeten geleugnete Erregtheit haben die Korinther richtig herausgefühlt; daher ihre Behauptung, nur Paulus habe sich durch den Skandal verletzt gefühlt: eine Verdrehung, die Paulus II 2 5 richtig stellt. Ebenso weist II 1 15 f. auf I 16 5 ff. zurück. Die Verwirrung hier war in Korinth dadurch entstanden, dass Timotheus mit dem ursprünglichen, scheinbar für die Korinther günstigeren Reiseplan in Korinth eintraf, nachdem dort durch I 16 5 ff. der abgeänderte Plan bekannt geworden war. So erklärt sich zum teil Timotheus' schlechter Erfolg.

4. Jakobus der Herrenbruder (zu S. 112).

Litteratur: Hilgenfeld, Einleitung in das NT, 1875, 520 ff.; — Lipsius, Apokryphe Apostelgeschichten II 2. 238 ff.; — Lightfoot, Galatians 12 252 ff.; — Th. Zahn, Brüder und Vettern Jesu. Forschungen zur Gesch. des NTl. Kanons VI, 1900, 225 ff.

Jakobus gehörte jedenfalls ziemlich von Anfang an zur Gemeinde, sollte auch Act. 1 14 verfrüht sein. I. Kor. 15 7 bildet die Erscheinung an Jakobus nach der an die 500 Brüder (= Pfingstfest) einen neuen Abschnitt. Bei Paulus' erstem Besuche im J. 37/38 stand Jakobus neben Petrus, Gal. 1 19; bei Petrus' Flucht im J. 44 war er anerkanntes Haupt der Gemeinde, Act. 12 17; bei dem Apostelkonvent im J. 51 rangiert er vor Petrus und Johannes, Gal. 2 9. Die Annahme einer Kooptation in den Zwölferkreis nach dem 44 erfolgten Tod des gleichnamigen Zebedaiden, nahegelegt durch den Vergleich von Gal. 2 9 mit Mark. 5 37, 9 2, 14 33 (Hort, Judaistic Christianity, 1894, 62, andeutungsweise auch Holtzmann, Einleitung 3 473) ist schon durch Act. 12 17 unwahrscheinlich, vollends bei richtiger An-

schauung vom Zwölferkreis; auch widerspricht ihr die alte Tradition, die den Herrenbruder gleich nach der Auferstehung von Petrus, Jakobus und Johannes ordiniert sein lässt, Eus. h. e. II 1 3, 23 4. Die Stellung des Jakobus findet ihre Erklärung ausser in seiner energisch-charaktervollen Persönlichkeit eben darin, dass er der Herrenbruder, und zwar der älteste der vier Herrenbrüder war. Es ist ein messianisch-dynastischer Gedanke, Stellvertretung des Messias durch den nächsten Verwandten (Chalifat), der allein, wenn nicht die historische, so jedenfalls die legendäre Stellung dieses Jakobus erklärt (Réville, Wernle, trotz Loofs' Widerspruch); das *ἐπίσκοπος ἐπισκόπων* der Clementinen greift weit über die Stellung des monarchischen Bischofs, selbst über die des Metropoliten späterer Jahrhunderte hinaus und erinnert an den *vicarius Christi.*

Die berühmte Schilderung bei Hegesipp ist oft behandelt, am eingehendsten vielleicht von Lechler, Apost. Zeitalter [3] 51 ff. Lechler zerlegt sie in fünferlei Elemente; diese Analyse lässt sich aber sehr vereinfachen: es bleiben nur Naziräat und Priestertum. Zum Naziräat vgl. Nowack, Hebr. Archäologie II 133 ff., Schürer Gesch. des jüd. Volkes [3] III 120. Lebenslängliches Naziräat scheint damals nur ausnahmsweise vorgekommen zu sein, vgl. Luk. 1 15. Die Regel bilden Gelöbnisse für bestimmte Zeit, Num. 6 (P), 30 Tage Jos. B. J. II 313, M. Nazir Surenhus III 146 ff. vgl. Act. 21 23 f., 18 18. Die Enthaltung von Fleischnahrung gehört nicht zum Naziräat, ist sogar für die nomadisierenden Rechabiten schlechthin ausgeschlossen; sie ist aber auch nicht essenisch (s. Erl. 5). *οὐδὲ ἔμψυχον ἔφαγε* (Hier. *carnem nullam comedit,* Ruf. *sed neque animal manducavit)* kann nach griechischem Sprachgebrauch freilich nur so verstanden werden; vielleicht aber ist ursprünglich nur Enthaltung von Blut und blutenthaltendem Fleisch gemeint, vgl. Gen. 9 4 *κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς*, Dt. 12 16, Act. 15 20 29, 21 25 *αἵματος καὶ πνικτῶν*. *ἔμψυχος* wäre = *ἔναιμος* (beide fehlen bei LXX) nach der Gleichung Lev. 17 11 14. Auch Origenes c. Cels. VIII 30 schiebt *ἔμψυχα* und *πνικτά* dicht zusammen. Dass Enthaltung von unkoscherem Fleisch, wie sie jedem Juden geboten ist, hier als Besonderheit des Naziräers genannt wird, hat seine Parallele an Ri. 13 4 7 14 *μὴ φάγῃς πᾶν ἀκάθαρτον* und findet seine Begründung wohl darin, dass jenes Gebot thatsächlich nicht so streng gehandhabt wurde, wie denn öfters über Verletzungen geklagt wird: Sach. 9 7, Jes. 65 4, 66 3 17, Ez. 33 25 MT., I. Sam. 14 32 f. (diese Stellen verdanke ich meinem Kollegen Baentsch).

In der Vermeidung des Ölsalbens und Warmbadens erblickt man meist essenische Züge. Beides ist thatsächlich für die Essener bezeugt, Jos. B. J. II 123 129. Aber es ist nichts spezifisch essenisches, mit der Sonderlehre dieses Ordens zusammenhängendes. Es ist ein Ausdruck für die Ablehnung der Kultur und ihrer Verweichlichung, ein Grundzug in dem Gedanken des Naziräates wie der nomadisierenden Rechabiten. Die — auch essenische — Ehelosigkeit hat erst Epiphanius in das von Hegesipp übernommene Bild hineingezeichnet, vermutlich mehr nach seinem eigenen Heiligkeitsideal als nach älterer Quelle. Der historische Jakobus, der Herrenbruder, war verheiratet, I. Kor. 9 5. Linnengewänder trugen allerdings auch die Essener bei ihren Mahlzeiten, Jos. B. J. II 129. Aber hier entsprechen sie dem priesterlichen Charakter des Jakobus, Ezech. 44 17, Ex. 28 39 42, 39 28. Als Priester, ja Hoherpriester ist Jakobus hier aufgefasst; das liegt in dem ihm allein zustehenden Recht, das Heiligtum zu betreten. Dass damit nur die auch einem Laien zu erteilende (?) Erlaubnis, sein Gebet im Tempel selbst zu verrichten, gemeint sei, ist eine ganz modernisierende Ausflucht. Über die Gleichstellung von Naziräer und Hohenpriester inbezug auf Heiligkeit bei P vgl. Nowack 136. Der Naziräer heisst bei den LXX *εὐξάμενος, ηὐγμένος* Nu. 6 13 ff., das soll heissen: der

gelobt habende, kann aber auch, da εὔχεσθαι auch für בעה steht, der betende übersetzt werden.

Den Namen ὠβλίας, wofür Fuller unnötigerweise nach Ps. 29 11 ὠζλιάμ schreiben wollte, erklären die Älteren aus עֹפֶל עָם s. Suicer, Thesaurus s. v. II 1593, περιοχή Eus., τεῖχος Epiph., σκέπη Jobios mon.; Hausrath, NTl. Zeitgeschichte II [1] 329 2 leitet es unter Zustimmung von Lipsius, Apokr. Apostelgesch. II 2 240 A. von חִיבְלִיָּה ab mit Beziehung auf Sach. 11 7 14 (LXX σχοίνισμα).

Wieviel von alle dem geschichtlich, wie viel Idealbild ist, dürfte schwer auszumachen sein. Das ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος des Hegesipp ist, wie dessen ganzer Bericht, mit ebensolcher Vorsicht aufzunehmen wie die beiden differierenden Josephustexte, die ich mit Schürer I [3] 581 f. beide für interpoliert halte. Jedenfalls begreift sich die Legendenbildung sehr leicht, und um so besser, wenn man die auffallende Parallele beachtet, die in der Traditionsentwickelung über diesen Herrenbruder Jakobus und der über den kleinasiatischen Johannes vorliegt. Nennt das älteste Kerygma Petrus als ersten Zeugen der Auferstehung, I. Kor. 15 5, so haben die Kleinasiaten den Lieblingsjünger Joh. 20 4, 21 7, die Palaestinenser den Herrenbruder, Hebr. Ev. bei Hier. vir. ill. 2, ihm vorangestellt; [auch Clemens Alex. Hypot. b. Eus. h. e. II 1 4 nennt unter den von dem Herrn nach der Auferstehung mit der Gnosis betrauten den Jakobus vor Johannes und Petrus.] Beiden wurde auch beim letzten Mahle eine (wie ich glaube, auch für den kleinasiatischen Johannes, der von dem Zebedaiden zu unterscheiden ist, unhistorische) hervorragende Beteiligung zugewiesen. Beide erscheinen als hohepriesterliche Gestalten: für Jakobus s. Hegesipp und verstärkend Epiph. 78 14, für Johannes s. Polykrates v. Ephesus: ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς; beide zuletzt auch als jungfräulich, für Johannes s. den alten Prolog bei Corssen, Texte und Unters. XV 1, 6. 75 ff., für Jakobus freilich erst Epiphanius (s. ob.). Die einzigartige Stellung des Jakobus als ἐπίσκοπος τῶν ἐπισκόπων findet ihre Analogie in der übergreifenden Autorität des ephesinischen Presbyters für alle Gemeinden Kleinasiens. Die Parallelen sind deshalb so lehrreich, weil sie uns das Werden und Wachsen der Lokaltradition in zwei bedeutenden Landeskirchen veranschaulichen.

Dass das sog. Aposteldekret wirklich von diesem Jakobus und den ihn umgebenden Presbytern ausgegangen ist, halte ich für sehr wahrscheinlich, wenn ich auch Weizsäckers spezielle Kombination mit der Antiochia-Episode Gal. 2 11 ff., s. Apost. Zeitalter [2] 180 f., McGiffert, Apost. Ages 215 f., nicht annehmen kann. Aus Act. 21 25 — und das ist Wirbericht — gewinnt der unbefangene Leser den Eindruck, dass Paulus hier etwas ganz Neues erfährt; vgl. Harnack, Sitz.-Berichte der Berliner Akademie 1899, XI, 168 f. Über die beiden Recensionen des Aposteldekretes vgl. gegen Blass, Hilgenfeld, Zahn: Corssen, Gött. gel. Anz. 1896, 442 f., Weiss, Texte u. Unters. NF II 1, 108 f., Harnack a. a. O., Wendt in Meyers Kommentar [8] S. 50. Die jüngere Recension hat die oben S. 111 f. besprochene, störende Mischung sittlicher und kultischer Elemente vermieden, indem sie πνικτοῦ ausliess und dafür am Ende die sog. goldene Regel (Mt. 7 12 in negativer Form) zufügte. Anders bemüht sich Origenes a. a. O. die einzelnen Stücke christlich-rationell zu rechtfertigen. Dass der Sabbath nicht erwähnt ist (Zahn, Skizzen [1] 208) ist bei dem Zwecke des Schreibens selbstverständlich.

5. Der antike Vegetarianismus (zu S. 93—95).

Der Vegetarianismus des Pythagoras ist legendär; der seiner Schule geht auf orphische Einflüsse zurück, s. Zeller, Geschichte der griech. Philosophie I [5] 317 ff.

(bes. 318 A. 5). Sicher ist das Fleischverbot im Zusammenhang mit der Seelenwanderungslehre bei Empedokles (ebd. 806 ff.). Über die vita Orphica vgl. Lobeck, Aglaophamus 245 ff. Plutarch schrieb zwei Bücher *περὶ σαρκοφαγίας* (ed. Bernadakis VI 101 ff,, voran geht der Traktat *περὶ τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι*), Porphyrius 4 Bücher *περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*. Als Gegner erscheinen im allgemeinen Peripatetiker, Stoiker, Epikureer; als Verteidiger die Neupythagoreer, doch auch einzelne Lehrer jener Schulen, wie der Peripatetiker Theophrast, die Stoiker Sextius und Sotion, Zöckler, Askese und Mönchtum [2] 107; Androkydes b. Clem. Alex. Str. VII 6 34, Plutarch de tranq. animi 13, Stobaeus 21 16. Über Apollonius (s. auch dessen ep. 8 und 43) und Heliodor s. E. Rohde, der griechische Roman [1] 440. Auf indische Einflüsse scheint hier ausser der Erwähnung aethiopischer Gymnosophisten (Aethiopien und Indien gelten meist als eins, Rohde 441) die Verwerfung der blutigen Opfer zu gunsten einer Verehrung der Gottheit durch Räucherungen und Gebete zu sprechen (vgl. hierzu auch Test. XII patr. Levi 3). Über den lebhaften Verkehr der Mittelmeerländer mit Indien s. Rohde, griech. Novellendichtung 57 = Roman [2] 581. Bei Buddha ist es das peinlich beobachtete 1. Gebot der fünffachen Rechtschaffenheit, kein lebendes Wesen zu töten, s. H. Oldenberg, Buddha, 1881, 296 f. Doch ist der Vegetarianismus schon vorbuddhistisch, Zöckler, Askese u. Mönchtum [2] 36 f. Auf die Brahmanen weist Recogn. Clem. IX 20, auf die Serer VIII 48 hin.

Auf jüdischem Boden ist prinzipieller Vegetarianismus nicht belegt, bei Gen. 9 3, Dt. 12 15 auch kaum zu erwarten. Dass bei den Essenern, die inbezug auf Verwerfung der Ehe gespalten waren, Fleisch- und Weingenuss verpönt gewesen sei, bestreiten Lucius und Schürer, Gesch. des jüd. Volkes [3] II 569 mit Recht (trotz Zöckler Askese [2] 126), da ausser einer wertlosen Notiz bei Hieron. adv. Iovin. II 14 kein Beleg dafür zu erbringen ist und Wahrscheinlichkeitsgründe dagegen sprechen. IV. Esra 9 24, 12 51 ist die momentane Beschränkung auf Pflanzenkost nur eine geringere Stufe des sonst als Vorbereitung auf die Ekstase gebotenen völligen Fastens 5 13, 6 31. Ähnlich ist die Selbstbeschränkung gefangener jüdischer Priester auf Feigen und Nüsse (Jos. vita 3 14) nur momentane Vorsichtsmassregel gegen Verunreinigung durch heidnische Speisen. Dem Naziräat lag Vermeidung von Fleischgenuss ganz fern, wie schon aus der Verwandtschaft mit den nomadisierenden Rechabiten hervorgeht. Wenn also in Hegesipp's Charakteristik Jakobus' des Gerechten bei Eusebius h. e. II 23 5 auch aufgezählt wird *οὐδὲ ἔμψυχον ἔφαγε*, so wird das zunächst im Sinne von Blut enthaltendem, d. h. nicht geschächtetem, daher unkoscherem Fleische zu verstehen sein, vgl. Erl. 4. Der Vegetarianismus der philonischen Therapeuten (de vita contempl. p. 74, 113 Conybeare) beweist eben nur Einflüsse der in Ägypten stark vertretenen orphischen Kreise.

Grade in Ägypten haben wir auch die ersten deutlichen Spuren auf christlichem Boden: über das Ägypter-Evangelium (*πᾶσαν φάγε βοτάνην, τὴν δὲ πικρίαν ἔχουσαν μὴ φάγῃς*) s. Wobbermin, Religionsgeschichtliche Studien 97 f. Clemens Alex. Paed. II 1 11 scheut sich nicht Paulus und die Pythagoreer zusammenzustellen. In dem Ebionitenevangelium bei Epiphanius haer. 30 13, 22 sind die Heuschrecken des Johannes weg korrigiert, das Passah wird von Jesus verworfen, Resch Agrapha 344, 406, ähnlich wie Tatian die 7 Jahre der Ehe Hannas in 7 Tage korrigierte Luk. 2 36. Über die Enkratiten s. G. Krüger in RE [3] V 392 f., der mit Recht die Zusammenfassung als Sekte verwirft; es sind Tendenzen, die sich bei den verschiedensten Schulhäuptern (z. B. Tatian, Julius Cassianus) finden und auch der Grosskirche nicht fremd sind, obwohl diese im Prinzip immer dagegen auf-

getreten ist, s. I. Tim. 4 3 ff. Gegen Enkratiten schrieb Musanus, Eus. h. e. IV 28 (um 180). Unter den Märtyrern von Lyon und Vienne ist ein Enkratit Alkibiades, der diese Lebensweise aber auf Grund einer seinem Leidensgenossen Attalus gewordenen Offenbarung aufgiebt, Eus. h. e. V 3 2 f. Für Rom bemerkenswert ist eine Notiz im Liber Pontif. unter Eleutherus (p. 17. Mommsen; übernommen im Martyrol. Rom. 26. Mai) *et hoc constituit* (P *firmavit*) *ut nulla esca (usualis) a Christianis repudiaretur maxime fidelibus, quod deus creavit, quae tamen rationalis et humana est* (vgl. Schwegler, Montanismus 277 A. 78).

Die Schilderungen der apokryphen Apostelgeschichten von der Askese der Apostel gehen meist noch über Vegetarianismus hinaus: sie leben als cynische Heilige, ähnlich jenem Wüstenheiligen Banûs, bei dem Josephus in seiner Jugend zeitweilig Asketik studierte (vita 2 11). Petrus sagt: *panis mihi solus cum olivis et raro etiam cum oleribus in usu est* (Rec. Clem. VII 6 MSG I 1357; vgl. IX 6 *aqua et pane utentibus),* dazu Greg. Naz. or. XIV 4 MSG 35, 861 c *Πέτρος ἀσσαρίου θέρμοις τρεφόμενος* und carm. 10, 550 MSG 37, 720; nur Wasser, Brot und ein Gewand steht dem Christen zu, Clem. Hom. XV 7. Hiernach auch Epiph. haer. 30 15 über Petrus und die Ebioniten. Thomas selbst rührt bei dem Gastmahl nichts an, I 5 p. 6 Bonnet; *ἄρτον ἐσθίει μόνον μετὰ ἅλατος καὶ τὸ ποτὸν αὐτοῦ ὕδωρ καὶ φορεῖ ἓν ἱμάτιον* II 20 p. 16, IX p. 64; den Anhängern giebt er *ἄρτον καὶ ἔλαιον καὶ λάχανον καὶ ἅλας* II 29 p. 22. Johannes geniesst auf dem Transport nach Rom nur allsonntäglich eine Dattel, Acta Joh. 6 p. 154 Bonnet. Andreas schickt die befreiten Gefangenen der Anthropophagen unter einen Feigenbaum, der sie sattsam nährt, p. 93 Bonnet; aus seinem Blut erwachsen Fruchtbäume, p. 108. Die ganze Rolle, welche die Anthropophagen in den späteren Apostelgeschichten spielen, hängt mit der vegetarischen Tendenz zusammen.

Betreffs der Motive muss man scharf scheiden, sich aber auch dessen bewusst bleiben, dass die Unterschiede fliessende sind und oft mehrere Motive gleichzeitig wirken, meist nicht alle bewusst. Es ist aber doch etwas anderes, ob eine Seelenwanderungslehre zu grunde liegt (vgl. Zeller, Gesch. der griech. Philosophie I [4] 449 ff., 806 ff.) oder rein diätetische Anschauungen, ob von dem Zeugungsakte ausgegangen wird, wie z. B. mit vollster Deutlichkeit bei den mittelalterlichen Katharern (Summa fr. Raineri, Martène Thes. V 1761: *comedere carnes vel ova vel caseum etiam in urgenti necessitate sit peccatum mortale, et hoc ideo quia nascuntur ex coitu* (ähnliches schon bei den Ebioniten des Epiphanius, haer. 30 15), oder von der Furcht vor dem *εἰδωλόθυτον*. Völlige Verwerfung aus religiösen Motiven irgend welcher Art ist deutlich zu unterscheiden von der philosophisch-rationellen Betrachtung, wie sie sich z. B. in den Sixtussprüchen findet: *ἐμψύχων χρῆσις μὲν ἀδιάφορον, ἀποχὴ δὲ λογικώτερον*, Origenes c. Cels. VIII 30. Oft werden auch die ursprünglichen Motive später nicht mehr recht verstanden: so findet sich für die pythagoreischen Speisesatzungen die gleiche spiritualisierende Umdeutung bei Plutarch, de lib. educ. 17, wie bei Barn. 10 für die mosaischen. Weinenthaltung und Vegetarianismus hängen nicht ohne weiteres zusammen: jene findet sich auch bei Nomaden, die auf Fleischnahrung angewiesen sind, z. B. im vorislamischen Arabertum, bei den Rechabiten und den verwandten Naziräern. Auch dem flamen dialis zu Rom war Wein verboten, s. Zöckler, Askese [2] I 93, 101.

Mit Recht lehnt Weizsäcker, Jahrb. f. deutsche Theol. 1876, 308 f. die Herleitung des Vegetarianismus aus Scheu vor dem *εἰδωλόθυτον* für die römischen Christen ab, ebenso den Essenismus, und verweist richtig auf die Orphiker. Dann kann man aber doch nicht mehr füglich sagen, dass *κοινός* und *καθαρός* Röm. 14 14 20 unzweifelhaft auf jüdischen Ursprung hinweise, ebd. 261.

6. Zur Terminologie des Sittlichen.

Im Folgenden soll ein Versuch gemacht werden, eine Übersicht über die Ausdrucksweise der urchristlichen Litteratur, soweit sie Sittliches betrifft, zu geben: ein Kapitel aus der Entstehungsgeschichte der christlichen Erbauungssprache. Diese ist zwar nicht eine durchaus neue Schöpfung, sondern vielfach bei griechischen Moralisten, vor allem aber in der griechischen Bibel Alten Testamentes vorgebildet. Dennoch kann und muss man hier von einem Anfang reden und beobachtet deutlich eine (für Anfangszeiten charakteristische) rapide Entwicklung. Den Anfang macht wiederum Paulus, der Hebräer und Heidenapostel zugleich. Die Herrenworte der Evangelien liegen noch vor diesem Anfang, sogut wie das Alte Testament. Bei diesen beiden bleibt die Ausdrucksweise der Judenchristen, soweit sie uns erkennbar ist, stehen. Beide wirken aber auch zusammen, um der Erbauungssprache der späteren Heidenchristenheit immer festere Gestalt zu geben. Die Weltförmigkeit des gnostischen Christentums thut sich kund in der Aufnahme nicht-biblischer, griechisch-philosophischer Begriffe. So wiederholt sich hier im Einzelnen, was wir oben als Gang der ganzen Entwicklung aufgewiesen haben.

Die Terminologie hat aber nicht nur die Bedeutung, ein Spiegelbild der Gedanken zu sein: sie ist zugleich wirkende Kraft. Denn an der Sprache erzieht sich das Urteil. Insofern gehört diese Zusammenstellung doppelt hierher.

Ich betone ausdrücklich, dass es nur ein Versuch sein soll; Vollständigkeit ist nicht erstrebt. Belegstellen habe ich nur vereinzelt angeführt, zumal aus den apostolischen Vätern; für die Schriften des Neuen Testamentes hilft ja leicht die Konkordanz oder auch ein Lexikon weiter. Ausgewählte Proben veranschaulichen das rasche Auswachsen der Erbauungssprache ins Schwülstige, besonders bei I. Clem.

Für das sittliche Verhalten als Ganzes, den Christenwandel, hat man verschiedene bildliche Bezeichnungen: *ἀναστροφή, ἀγωγή, πορεία, πολιτεία* (I. Clem.), *βίος* (I. Clem. 62 1 *ἐνάρετος*; sonst meist = Lebensunterhalt, irdisches Leben) mit den zugehörigen Verben *ζῆν, ἀναστρέφεσθαι, περιπατεῖν, πορεύεσθαι, πολιτεύεσθαι, στοιχεῖν*.

Der sittliche Charakter wird dabei durch Adjektiva bezw. Adverbia wie *ἀγαθός, καλός, ὁσίως, σεμνῶς, ἀμέμπτως, εὐσχημόνως, ἀτάκτως* und präpositionale Wendungen wie *ἐν ἁγιότητι, ἐν σωφροσύνῃ, ἐν σοφίᾳ, ἐν ὁσιότητι καρδίας*, — *ἐν ἀσελγείαις, κατὰ τὰς ἐπιθυμίας, κατὰ ἀγάπην* bezeichnet.

Andern Bilderkreisen sind entnommen *στρατεύεσθαι*, vgl. *δεσέρτωρ εὑρεθῆναι* Ign., *ἀθλητής, ἀγών, ἀγωνίζεσθαι, ἀσκεῖν*.

Das religiöse Verhältnis deuten gleich an *δουλεύειν, λατρεύειν* (zu dem Unterschied s. S. 144), *λειτουργεῖν τῷ θεῷ, ἀρέσκειν, εὐαρεστεῖν τῷ θεῷ, θεῷ σχολάζειν* Ign. Pol. 7 3.

Religiös bestimmt ist auch die erst in Act., I. Clem. und besonders Past. hervortretende Gesamtbezeichnung *εὐσέβεια* (*εὐσεβής, εὐσεβεῖν*), noch deutlicher, aber seltener *θεοσέβεια, θεοσεβής, θεοσεβεῖν* — viel verbreiteter sind *ἀσέβεια, ἀσεβής*,

ἀσεβεῖν. *εὐσέβεια* tritt neben, zum Teil an die Stelle von *δικαιοσύνη*, das bei Paulus lediglich religiös als richtiges Verhältnis zu Gott gedacht, in der späteren Heidenchristenheit immer mehr zu der alten jüdisch-pharisäischen Bedeutung des Rechtverhaltens, auch des einzelnen Rechtthuns zurückkehrt (s. u).

Die religiöse Bestimmtheit deutet sonst das oft beigefügte *θεοῦ* bezw. *θεῷ*, auch *ἐν θεῷ*, *κατὰ θεόν*, *ἀξίως τοῦ θεοῦ*, *εἰς τιμὴν θεοῦ* an. Ignatius nennt den Christen *θεοδρόμος*, Philad 2 2 (Pol. 7 2 = *θεοπρεσβευτής* Smyrn. 11 2 für Abgesandte der Gemeinden), und bildet *ἀξιόθεος*, *θεοπρεπής*, *θεομακάριστος*.

Das Christliche dabei wird durch *Χριστοῦ* bezw. *Χριστῷ*, meist *ἐν Χριστῷ*, *κατὰ Χριστόν*, *ἐν κυρίῳ*, *κατὰ κύριον*, *ἀξίως τοῦ κυρίου*, *κατὰ τὸ καθῆκον τῷ Χριστῷ* I. Clem. 3 4, *κατὰ τὴν ἀλήθειαν τοῦ κυρίου* Polyk. ad Phil. 5 2 zur Geltung gebracht. Didache 11 8 kennt die *τρόποι κυρίου* und umgekehrt den *χριστέμπορος* 12 5; Ignatius hat bereits *κατὰ Χριστιανισμὸν ζῆν* (opp. *κατά Ἰουδαϊσμόν*) Magn. 10 1, Rom. 3 3, Philad. 6 1 und *κατὰ Χριστομαθίαν πράσσειν τι* Philad. 8 2. Die Beziehung auf Christus tritt besonders bei Paulus und Ignatius hervor, während sie z. B. im Hirten des Hermas abgesehen von dem Tragen des *ὄνομα* fast fehlt. Hierher gehören auch Formeln wie *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*, *ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου* und *πνεύματι*, *κατὰ πνεῦμα*; auch *μαθητὴς εἶναι* und *μαθητεύεσθαι* haben bei Ign. einen ethischen Anstrich.

Hier ist auch zu nennen der zuweilen auf Gott, meist auf Christus, daneben auf die Väter des Alten Bundes, die christlichen Lehrer wie den Apostel, die Gemeindeleiter, ja die Gemeinden selbst bezogene Gedanke des Vorbildes: *ὑπόδειγμα*, *ὑπογραμμός*, *τύπος*, *ἴχνος* und entsprechend *μιμητὴς εἶναι*, *γίνεσθαι*, *μιμεῖσθαι*; *συμμιμηταί μου γίνεσθε* mahnt Paulus Phil. 3 17, *τὰ μιμήματα τῆς ἀληθοῦς ἀγάπης* (= Christi) nennt Polyk. ad Phil. 1 1 die Märtyrer.

Als Norm des Christenwandels erscheint zumeist *τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*, seltener *βουλή*, *βούλημα*, *βούλησις*; sehr oft *ἡ ἐντολή* und *αἱ ἐντολαί τοῦ θεοῦ* und *τοῦ κυρίου*. *νόμος* als Bezeichnung des atl. Gesetzes wird für Forderungen christlicher Sittlichkeit nur sehr selten gebraucht; *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται*, meist = Inbegriff aller Gottesverheissungen, steht Matth. 7 12, 22 40 = Summe aller Gottesforderungen. Aber *νόμος* wird von Paulus an auch auf das Liebesgebot Christi angewandt und so bei Jak. u. Barn. Bezeichnung des Evangeliums als des neuen Gesetzes. *Χριστόνομος* als Ehrenprädikat der römischen Gemeinde Ign. Die atl. Wendungen *νόμιμα*, *προστάγματα*, *παραγγέλματα*, *δικαιώματα κυρίου* werden von I. Clem. an geläufig, letzteres auch Luk., Hebr., Barn.; *παραγγελία*, *παράδοσις* hat Paulus, auch *διατάσσειν*, dazu *γνώμη*, *κανών*; *δόγματα* Act. 16 4, Ign. Magn. 13 1, Barn. 1 6, 9 7, 10 1. 9, Did. 11 3 durchweg von sittlichen Geboten. *τὸν λόγον μου τηρεῖν* ist joh., *ὑπηκόους ὄντας τοῖς ἁγιοπρεπέσι λόγοις αὐτοῦ* I. Clem. 13 3, vgl. 13 1, 46 7. Auf das A. T. beziehen sich *τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ* I. Clem. 10 1, und *τὰ λόγια τῆς παιδείας τοῦ θεοῦ* I. Clem. 62 3. *διδαχὴ κυρίου* (*διὰ τῶν ιβ´ ἀποστόλων*) nennt sich eine Gemeindeordnung mit vorangestelltem Katechismus und beruft sich dabei auf *ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* 15 3f., *ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* 8 2. Für Past. charakteristisch ist *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* = unspekulatives, praktisches Christentum. Eigenartig ist die von den Rabbinen übernommene Gesamtbezeichnung der Lehre durch *ὁδός* Act. 9 2 u. ö., deren bildlicher Sinn in den zwei Wegen Did. 1 1 noch klar liegt. Bei Joh. ist Zusammenfassung der Norm auch *ἀλήθεια*, vgl. Ign. Eph. 6 2, Polyk. ad Phil. 5 2.

Man sagt *ποιεῖν τὸ θέλημα*, *πληροῦν ἐντολήν*, *τηρεῖν τὰς ἐντολάς*, *φυλάττειν τὸν νόμον*, *τελεῖν νόμον*, *ὑπακούειν τοῖς προστάγμασι* II. Clem., *ὑποτάσσεσθαι θεῷ*

Ign., *πειθαρχεῖν τῷ λόγῳ τῆς δικαιοσύνης* Polyk. — umgekehrt *παρακούειν, παραφρονεῖν, ἀθετεῖν, ἐγκαταλείπειν, λειποτακτεῖν.*

Das Ideal selbst ist *τὸ ἀγαθόν, τὸ καλῶς ἔχον*, auch *τὸ δίκαιον καὶ ὅσιον, ὁσίως* bes. I. Clem.; stärker religiös gefärbt *σεμνός, σεμνότης* I. Clem., Past.; — *καλὸν καὶ τερπνὸν καὶ προσδεκτόν* I. Clem. 7 3; *τὰ εὐάρεστα καὶ εὐπρόσδεκτα* 35 5. — Auch der ursprünglich rein religiöse Begriff *ἅγιος* (*ἁγιωσύνη*) „gottgeweiht" nimmt bald eine ethische Färbung an, wenn er sie nicht schon teilweise vom A. T. her mitbringt, so besonders in *ἁγιασμός, ἡγιασμένος, ἁγιοφόρος* Ign.; noch stärker ethisch gefärbt ist in der urchristlichen Sprache der Begriff *ἁγνός, ἁγνεία, ἁγνεύειν, ἁγνίζειν, ἀξιόαγνος.*

Auffallend selten findet sich in der älteren Zeit der Begriff *ἀρετή*, nur Phil. 4 8 (von Gottes Machtthaten I. Petr. 2 9, II. Petr. 1 3); dann II. Petr. 1 5, II. Clem. 10 1 und Hermas; *ἐνάρετος βίος* I. Clem. 62 1, *γνώμη* Ign. Philad. 1 2; *πανάρετος καὶ σεβάσμιος πολιτεία* I. Clem. 2 8, *πανάρετος καὶ βεβαία πίστις* I. Clem. 1 2. — So mangeln überhaupt in frappanter Weise die speziellen ethischen Termini der griechischen Philosophie, z. B. *εὐδαιμονία*; s. A. Carr, the use of pagan ethical terms in the N. T., Expos. 1899, 443—452. — *ἦθος* findet sich nur I. Kor. 15 33 in der Sentenz aus Menander, dann *τὸ μεγαλοπρεπὲς τῆς φιλοξενίας ἦθος* I. Clem. 1 2, *τὸ ἀξιαγάπητον τῆς ἁγνείας ἦθος* I. Clem. 21 7; vgl. *κατὰ ὁμοήθειαν θεοῦ* Ign. Magn. 6 2, Pol. 1 3. — *καλοκἀγαθία* Ign. Eph. 14 1.

Als Ziel erscheint *τελειότης, τέλειος εἶναι, ἄρτιος, ἀπ-, ἐξ-, κατ-ηρτισμένος εἶναι, ὁλόκληρος, ὁλοτελής* u. a.

Dies Ziel wird erreicht einerseits durch die göttliche *παιδεία* (bes. Hebr., I. Clem.), andrerseits durch den menschlichen *φόβος* (im religiösen Sinne für den Christen aufgehoben, Röm. 8 15, I. Joh. 4 18, im sittlichen grade erweckt, II. Kor. 7 11, Phil. 2 12 u. o.); vgl. *παιδεία τοῦ φόβου τοῦ θεοῦ* I. Clem. 21 6, Polyk. ad Phil. 4 2. Mannigfache Wendungen finden sich für das Eifrigsein: *πρόθυμος, ἕτοιμος εἶναι, προθυμία, ζῆλος* (*ζηλωταὶ τοῦ ἀγαθοῦ* I. Petr. 3 13, *περὶ τὸ καλὸν* Polyk. ad Phil. 6 3), *σπουδή* (*σπεύδειν*), *πόθος ἀκόρεστος εἰς ἀγαθοποιΐαν*; *ἐκτενής, ἐν ἐκτενείᾳ, μετὰ πάσης ἐκτενείας.* Auch in dem häufigen Bilde des *διώκειν* (*δικαιοσύνην, ἀρετήν, ἀγάπην, φιλοξενίαν, εἰρήνην, τὸ ἀγαθόν*) kommt dies zum Ausdruck. Das Einsetzen der ganzen Person wird mit *ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος* u. ä. bezeichnet.

Als Gegensatz erscheint *ἀργὸς καὶ παρειμένος εἶναι* I. Clem. 34 4; *ἄνθρωπος κενός* Jak. 2 20; dann die *διψυχία* (bes. Jak., Herm.), auch *διπλοκαρδία* Barn. 20 1; *διστάζειν, δισταγμός*; — *ἑτερο-γνώμων, -κλινής* I. Clem., *-δοξεῖν, -διδασκαλεῖν, ἐν ἀλλοτρίᾳ γνώμῃ* Ign. gehen mehr auf das Dogmatische. Dagegen gehören hierher Wendungen wie *ἀλλότριος καὶ ξένος τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ θεοῦ* I. Clem. 1 1; für Namenchristentum: *δόλῳ πονηρῷ τὸ ὄνομα περιφέρειν* Ign. Eph. 7 1, *τὸ ὄνομα φορεῖν, τὴν δὲ δύναμιν μὴ φορεῖν αὐτοῦ* Herm. S. IX 13 2 und für Verweltlichung *περιποιεῖσθαι τὸν αἰῶνα τοῦτον, γαυριᾶν ἐν τῷ πλούτῳ, ἐμπεφυρμένος πραγματείαις* u. ä. bei Hermas.

Als Forderung für derartige Christen bleibt bei Jak., Herm. *μετανοεῖν, μετάνοια*, das im A. T. und Evang. auf Israels Rückkehr zu seinem eigenen Ideal bezogen, von Paulus u. a. nur für den Übergang vom Heidentum zum Christentum gebraucht wird. Vgl. *ἀνανήφειν, ἐπιστρέφειν, ἀνακαλεῖσθαι τὰ πεπλανημένα* Polyk.

In älterer Zeit ist mehr von der Erhaltung des rechten Christenstandes die Rede: *στήκειν ἐν, κρατεῖν, κατέχειν τὰς παραδόσεις* Paul.; *μένειν* Joh., Barn. 2 3.

Mit grossem Nachdruck wird, zumal in der späteren Zeit, die Bethätigung des Christentums gefordert. Man sagt *ποιεῖν τὸ θέλημα, τὸν νόμον, τὴν ἐντολήν, τὴν ἀλήθειαν, τὴν δικαιοσύνην, τὰ ἀγαθά, τὰ ἀρεστά* u. s. f., auch *πράσσειν* bes. Ign., *ἐπιτελεῖν* bes. I. Clem., man redet viel von *ἔργα* (in anderem Tone als Paulus): *ἔργα ἀγαθά* I. Clem. 34 4, 38 2, *ἔργα κατεργάζεσθαι*, I. Clem. 32 4, *τελειοῦν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ* Joh., *τέλειον ἔργον* Ign. Jak.; *πρᾶξις ἀγαθή* I. Clem. 30 7. Charakteristisch ist das Sprachgebiet von *ἀγαθοποιεῖν* = Wohlthun Luk. 6 33. 35, Act. 14 17 D..; = Gutes thun Mark. 3 4 (l. v. *ἀγαθὸν ποιεῖν*), Luk. 6 9, I. Petr. 2 15. 20, 3 6. 17; III. Joh. 11, II. Clem. 10 2; *ἀγαθοποιός* I. Petr. 2 14; *ἀγαθοποιΐα* I. Petr. 4 19, I. Clem. 2 2. 7, 33 1, 34 2; dazu *ἀγαθουργεῖν* Act. 14 17 ℵB.., *ἀγαθοεργεῖν* I. Tim. 6 18; — neben *εὐποιεῖν* = wohlthun und *εὐποιΐα* Hebr. 13 16, Ign. Pol. 7 3 steht *εὐπράσσειν* Ign., *εὐπραγεῖν* II. Clem. 17 7.

Auch *δικαιοσύνη* erscheint meist als Rechtverhalten = *ἀγαθὸς εἶναι* Barn. 4 12; daher *δικαιοσύναι* = gute Thaten II. Clem. 6 9 = *ἔργα δικαιοσύνης* Barn. 1 6, *ἔργον δικαιοσύνης ἐργάζεσθαι* I. Clem. 33 8; *ποιεῖν, πράσσειν, πληροῦν, διώκειν, διδάσκειν δικαιοσύνην, γράφειν περὶ δικαιοσύνης* Polyk. ad Phil. 3 1; *ὁδὸς δικαιοσύνης*. Daher sagt man jetzt im Gegensatz zu Paulus, dessen Formeln teilweise noch festgehalten werden, *ἔργοις* oder *ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι* I. Clem. 30 3, Jak. 2 24. In diesem Sinne will es verstanden sein, wenn der Christ kurzweg *ὁ δίκαιος* genannt wird Barn. 10 11, *ἀνὴρ δίκαιος* Herm. V. I 1 8, ebenso die Väter und die Apostel I. Clem. Man bildet *δικαιοπραγία* I. Clem. 32 3 (s. S. 147).

Bemerkenswert ist dabei das Bild vom Fruchtbringen, wofür grundlegend die Herrenworte Matth. 7 16 ff., 12 33, 13 23, 21 19 sind; vgl. die Täuferrede 3 8 ff. So redet Paulus von *καρπὸς τοῦ πνεύματος* Gal. 5 22; vgl. Röm. 6 21 f.; *καρπὸς δικαιοσύνης* Phil. 1 11 (Hebr. 12 11, Jak. 3 18); vgl. Phil. 4 17; *καρπὸς τοῦ φωτός* Eph. 5 9, *καρπὸς εἰρηνικὸς δικ.* Hebr. 12 11. — oft Johannes 4 36, 12 24, 15 2 f. 8. 16; *καρπὸς θανατηφόρος* Ign. Trall. 11 1; — *μεστὴ .. καρπῶν ἀγαθῶν* Jak. 3 17, vgl. 11 f.; — *καρποφορεῖν τῷ θεῷ* Röm. 7 4; *ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ* Kol. 1 10, vgl. 6; *πίστις .. καρποφορεῖ* Polyk. ad Phil. 1 2; *καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ* steigen die Christen aus der Taufe, Barn. 11 11; so scheint *Καρποφόρος*, Hippolyt, refut. IX 12, ein echt christlicher Name in dem Sinne, wie ihn H. Achelis, Zeitschr. f. neutestl. Wissenschaft I 89 richtig bestimmt (er findet sich auch schon in vorchristlicher Zeit). — *ἔγκαρπος καὶ τελεία ἀνάλυσις* (Tod) I. Clem. 44 5, *ἔγκαρπος καὶ τελεία μνεία* 56 1; — *ἄκαρπος* Matth. 13 22, Mark. 4 19; (*νοῦς* I. Kor. 14 14); — *ἄκαρπα ἔργα τοῦ σκότους* Eph. 5 11; *ἵνα μὴ ὦσιν ἄκαρποι* Tit. 3 14; *δένδρα φθινοπωρινὰ ἄκαρπα* = Irrlehrer Jud. 12; II. Petr. 1 8.

Dabei wird aber doch auf die Gesinnung entscheidender Wert gelegt: *φρονεῖν* (*φρόνημα*) sehr oft bei Paulus; — *μέτρια καὶ σεμνὰ νοεῖν* I. Clem. 1 3; — *τὴν ἔννοιαν Χριστοῦ ὁπλίσασθαι* I. Petr. 4 1; *διάνοια καθαρά, εἰλικρινής, ἁπλή, ἀπερίσπαστος; καρδία καθαρά, ἁπλή, ἀμέριστος, ἀληθινή*; — *μεστοὶ ὁσίας βουλῆς* I. Clem. 2 3; — *ὁσιότης ψυχῆς* 29 1, *καρδίας* 32 4. — Hierher gehört die häufige Betonung der *συνείδησις*, bei Paulus 15 mal; *συνείδησις ἀγαθή, καλή, καθαρά, ἀπρόσκοπος, ἄμωμος καὶ σεμνὴ καὶ ἁγνή* I. Clem. 1 3; auch *ἐν . . . συνειδήσει περιπατεῖν*.

Im Einzelnen werden besonders *ταπεινοφροσύνη* (-*φρονεῖν*), *ἐπιείκεια, πραΰτης* (*πραϋπάθεια* I. Tim. 6 11, Ign.), *μακροθυμία, σωφροσύνη* (*σωφρονεῖν*), *νήφειν*,

verlangt. τὸ ἀκίνητον καὶ τὸ ἀόργητον Ign. Philad. 1 2. — Auch ἁγνεία und ἐγκράτεια gehören hierher, sofern sie zunächst sich auf ἐπιθυμία, erst in zweiter Linie auf äusseres Verhalten beziehen.

Auffallend zahlreich sind negative Formulierungen, wie einerseits ἀπέχεσθαι, ἀποτίθεσθαι, προσέχειν ἀπό . ., ἀποτάσσεσθαι τῷ βίῳ Ign. Philad. 11 1; ἀπολείπειν τὴν ματαιοπονίαν I. Clem. 9 1, vgl. 28 1, Polyk.; ἀπορρίπτειν πᾶσαν ἀδικίαν I. Clem. 35 5; ἀνακόπτεσθαι ἀπὸ τῶν ἐπιθυμιῶν ἐν τῷ κόσμῳ, χαλιναγωγεῖν ἑαυτὸν ἀπὸ παντὸς κακοῦ Polyk. ad Phil. 5 3, μακρὰν εἶναι πάσης φιλαργυρίας 6 1; φεύγειν; andrerseits Adjektive mit α privativum wie ἀδιάκριτος, ἄκακος, ἀκέραιος, ἀκατάγνωστος, ἄμεμπτος, ἀμεταμέλητος, ἀμίαντος, ἄμωμος, ἀνέγκλητος, ἀνεπίλημπτος, ἀνόσιος, ἀπρόσκοπος, ἄπταιστος, ἄσπιλος, ἄφθαρτος. Diese Wendungen, bei Paulus zu begreifen aus der Auseinandersetzung mit heidnischem Wesen, erscheinen weiterhin als Ausdruck einer negativen Stimmung in der Moral; sie nehmen zu und erreichen ihren Höhepunkt in den gnostischen Schriften (s. S. 183). Hier trifft man auch αταραξία, ἀπάθεια u. ä. dem Urchristentum fremde Termini der griechischen Philosophie (s. S. 180).

Die Sünde heisst meist ἁμαρτία, als Einzelsünde auch ἁμάρτημα, παράπτωμα, πλημμέλεια, ἀνομία, ἀδικία, auch τὰ ἄτοπα. Der Sünder ist ὁ ἁμαρτωλός, ὁ φαῦλος, ὁ πονηρός. — ἁμαρτία ist meist = Schuld, daher von verschiedenen Graden: ἁμαρτία ἐστιν, καὶ μεγάλη „und zwar eine grosse" Herm. V. I 1 8; ἁμαρτία πρὸς θάνατον und οὐ πρὸς θάνατον I. Joh. 5 16 f.; es giebt ein ἄκων ἁμαρτάνειν I. Clem. 2 3 = ἀγνοῶν ποιεῖν I. Tim. 1 13. Man spricht von ἁμαρτίας ἀναγράφειν, ἐλέγχειν, ἐξομολογεῖσθαι, ἀφιέναι, ἐξαλείφειν, ἰᾶσθαι. Der Begriff der Sünde haftet an ἄνθρωπος, σάρξ (Paulus), κόσμος (Johannes), an dem αἰὼν οὗτος oder τοῦ κόσμου τούτου, ἄνομος καιρός (Barnabas). Daher ζῆν κατὰ ἀνθρώπους, σαρκικαὶ καὶ σωματικαὶ ἐπιθυμίαι Did. 1 4, κόσμον ἐπιθυμεῖν Ign. Rom. 7 1, umgekehrt κόσμον νηστεύειν (s. S. 187). Für die böse Begierde ist am geläufigsten ἐπιθυμία, seltener ἡδονή, beide meist im Plur. (in wesentlich anderem Sinne als bei den philosophischen Ethikern). Auch hier wird auf die Gesinnung geachtet: die Gedankensünde bezeichnet βουλεύεσθαι πονηρά Herm. V. I 1 8, vgl. 1 2; ἡ βουλὴ ἀναβαίνει ἐπὶ τὴν καρδίαν, διαμένει ἐν ταῖς καρδίαις S. IX 28 4 f. Hauptsünde ist der Ungehorsam gegen Gott (s. ob.): ἀντιτάσσεσθαι τῷ θελήματι αὐτοῦ I. Clem., ἐναντίος εἶναι τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ Ign., ἀπειθεῖν κυρίῳ Polyk.

Auf die einzelnen Tugenden und Laster, guten und bösen Werke einzugehen, führt hier zu weit.

Hervorgehoben sei nur die Bedeutung, die der ἀγάπη, φιλαδελφία, φιλοξενία beigelegt wird, überhaupt den Pflichten gegenüber der Gesamtheit: ζητεῖν τὸ κοινωφελές I. Clem. 48 6; συνζητεῖν περὶ τοῦ κοινῇ συμφέροντος Barn. 4 10. Als Objekt sind gedacht alle Menschen, insonderheit aber die Christen: ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως Gal. 6 10, εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας I. Thess. 5 15; über die Verengerung bei Johannes s. S. 162. Für die Christenheit kommt der Begriff ἀδελφότης auf I. Petr. 2 17, 5 9, I. Clem. 2 4 (IV. Makk. 9 23, 10 3 bezeichnet er Bruderschaft im leiblichen, I. Makk. 12 10, 17 im politisch-nationalen Sinne; später schränkt er sich wieder ein auf die Klosterbruderschaft und wird Ehrentitulatur im Verkehr geistlicher Würdenträger); später ἐκκλησία Did., Herm. (früher meist von der Einzelgemeinde, auch der Hausgemeinde, nur vereinzelt von der ideell gedachten

Kirche); ἡ καθολικὴ ἐκκλησία Ign. Smyrn. 8 2. — Dem entsprechen die Pflichten des τὰ αὐτὰ φρονεῖν, ὁμόφρονες εἶναι I. Petr. 3 8, εἰρηνεύειν im Gegensatz zu ἔρις, στάσις, διχοστασία, ἀκαταστασία, πόλεμοι καὶ μάχαι Jak. 4 1.

Ausserdem verdient noch besondere Beachtung, wie stark betont die Forderung des μὴ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόναι erscheint: I. Thess. 5 15; I. Petr. 2 23 3 9; Polyk. ad Phil. 2 2; Act. Thom. 55 p. 42.

Werfen wir, statt hier ins Einzelne zu gehen, zum Schluss noch einen kurzen Blick auf die Art der sittlichen Unterweisung.

Sie hat zwei Wurzeln, einerseits die griechisch-orphische, andrerseits die jüdisch-alttestamentliche; jene hat eine wesentlich negative Form ausgebildet, die Lasterkataloge, diese hat neben dem negativen Dekalog reiche positive Schätze in der Spruchlitteratur.

Bei den Orphikern hat die ethische Unterweisung die Form der Eschatologie, bezw. Hadesschilderung. An einzelnen Typen wird die Vergeltung der Frevel im Jenseits veranschaulicht. So malte schon Polygnot in der Lesche der Knidier zu Delphi in die Nekyia des Odysseus zwei Frevlertypen: einen, der gegen seinen Vater gefrevelt hat und nun von diesem im Schlamme des Acheron erdrosselt wird, und einen Tempelschänder, den eine Giftmischerin peinigt, Pausan. X 28 1 f. Die ἀσέβεια, vertreten durch den ἱερόσυλος und den ἐπίορκος, und die Impietät gegen die Eltern sind die Grundtypen, aus denen sich im Laufe der Zeit ein reicher Lasterkatalog entwickelt. Zuerst tritt die Verletzung des ξένος hinzu, dann Mord, Ehebruch, Geiz u. a. m. Die älteste christliche Form dieser Katabaseis ist uns erst neuerdings bekannt geworden in der Petrus-Apokalypse, an die sich eine reiche Litteratur anschliesst: zunächst Act. Thom. VI 52—55 p. 39ff. Bonnet, dann die Paulus-Apokalypse, die Theotokos-Apokalypse u. v. a. bis zu Dante's Inferno. Vgl. A. Dieterich, Nekyia 163 ff. mit einer auch die christlichen Stellen umfassenden Tabelle; dazu meine Anzeige in den Preuss. Jahrbüchern 77, 1894, 375 ff. Als charakteristisches Beispiel eines heidnischen Lasterkataloges führe ich an: Lysis Pythag. bei Jamblich de vita Pythag. 17 18 p. 57 Nauck: aus der ἀκρασία erwachsen ἄθεσμοι γάμοι καὶ φθοραὶ καὶ μέθαι καὶ ⟨αἱ⟩ παρὰ φύσιν ἁδοναὶ καὶ σφοδραί τινες ἐπιθυμίαι, aus der πλεονεξία entstehen ἁρπαγαί, λῃστεῖαι, πατροκτονίαι, ἱεροσυλίαι, φαρμακεῖαι καὶ ὅσα τούτων ἀδελφά.

Bei der jüdischen Unterweisung muss man ausgehen von Proverbien, Jesus Sirach und dann vor allem den Testamenten der 12 Patriarchen, wo an den 12 Jakobssöhnen die einzelnen Tugenden und Laster in ihren Motiven, ihren Erscheinungsformen und ihren Folgen dargestellt werden. Typisch ist dann der in Did. 1—6 und Barn. 18—20 aufgenommene, auch in Hermas Mand. I—III benutzte jüdische Proselytenkatechismus, der in dem auch von den Orphikern verwandten Bilde der zwei Wege die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit ausführlich darstellt, jene breit c. 1—4, diese kurz in einem Lasterkatalog c. 5; s. Harnack's kleine Ausgabe der Apostellehre und die Ausgabe der Didache von Rendel Harris, der den Lasterkatalog hier mit den jüdischen Viduj, den (später zuweilen alphabetisch geordneten) Sündenbekenntnissen der Synagoge zusammenstellt. Besondere Beachtung verdient die hiermit verwandte, andrerseits lebhaft an Matth. 25 41 ff. erinnernde Aufzählung von Unterlassungssünden in der anon. jüdischen Apokalypse bei Steindorff, Texte und Unters. NF II 3, 152. Weitere Beispiele von Lasterkatalogen s. Sap. Sal. 14 22 ff., Röm. 1 28 ff., 13 13,

I. Kor. 5 10 f., 6 9 f., II. Kor. 12 20 f., Gal. 5 19 ff., Kol. 3 5 ff., Eph. 4 31, 5 3 ff., I. Tim. 1 9 f., II. Tim. 3 2 ff. — Test. XII patr. Ruben 3, Levi 17; Henoch slav. 10 4 f. Baruch gr.-slav. 4, 8, 13; — I. Clem. 35 5; Polyk. ad Phil. 2 2; Act. Joh. 35 f. p. 168 Bonnet; Clem. Hom. I 18, XI 27; Clem. Recogn. IV 36. Bemerkenswert ist, dass grade diese Lasterkataloge auch später noch zu katechetischer Unterweisung benutzt worden sind, z. B. Gal. 5 19-21 in Karl's d. Gr. Admonitio generalis v. 789 c. 82 MG LL II 61.

Für Paulus sind grundlegend wie bei Lysis die beiden Kategorien der *πορνεία* und *πλεονεξία*, 1. Thess. 4 3 ff. [wo es falsch ist *πρᾶγμα* v. 6 als Euphemismus für Ehebruch zu nehmen]. Die Ausgestaltung im Einzelnen ist sehr schwankend, wie folgende Tabelle der Hauptstellen zeigt.

I. Kor. 5 10 f.	II. Kor. 12 20	Gal. 5 19	Röm. 1 29	Kol. 3 5
πόρνοι	(2) *ἀκαθαρσία*	*πορνεία*	v. 24 f.	*πορνεία*
	πορνεία	*ἀκαθαρσία*	*ἀκαθαρσία*	*ἀκαθαρσία*
	ἀσέλγεια	*ἀσέλγεια*	v. 26 f. wider-	*πάθος*
			natürliche Laster	*ἐπιθυμία κακή*
πλεονέκται			*ἀδικία, πονηρία*	*πλεονεξία* =
ἅρπαγες			*πλεονεξία, κακία*	
εἰδωλολάτραι		*εἰδωλολατρεία*		*εἰδωλολατρεία*
		φαρμακεία		
		ἔχθραι	*φθόνος, φόνος*	
	(1) *ἔρις*	*ἔρις*	*ἔρις, δόλος*	
	ζῆλος	*ζῆλος*	*κακοήθεια*	*ὀργή*
	θυμοί	*θυμοί*	*ψιθυρισταί, καταλάλοι*	*θυμός*
	ἐριθεῖαι	*ἐριθεῖαι*	*θεοστυγεῖς, ὑβρισταί*	*κακία*
	καταλαλιαί	*διχοστασίαι*	*ὑπερήφανοι, ἀλάζονες*	*βλασφημία*
λοίδωρος	*ψιθυρισμοί*	*αἱρέσεις*	*ἐφευρεταὶ κακῶν*	*αἰσχρολογία*
	φυσιώσεις	*φθόνοι*	*γονεῦσιν ἀπειθεῖς*	*ψεῦδος*
	ἀκαταστασίαι	*φόνοι*	*ἀσύνετοι, ἀσύνθετοι*	
μέθυσος		*μέθαι*	*ἄστοργοι, [ἄσπονδοι]*	
(*ἅρπαξ*)		*κῶμοι*	*ἀνελεήμονες*	

Es verdient Beachtung, dass *πορνεία* m. Derivaten bei Paulus etwa 18 mal, *μοιχεία* u. ä. nur 5 mal, darunter 2 mal in Anführungen aus dem Dekalog, vorkommt.

Den Lasterkatalogen stehen Tugendlisten gegenüber, z. B. Gal. 5 22 ff., I. Clem. 62 2, 64; meist ebenso ungeordnet. Beispiele liefert Hermas V. III 8 3-7, M. VI 2 3, S. IX 15 2: an der ersten Stelle ist es eine Siebenzahl: *πίστις, ἐγκράτεια, ἁπλότης, ἀκακία, σεμνότης, ἐπιστήμη, ἀγάπη*, jede wie die Tochter von der Mutter aus der vorangehenden entspringend (*ἐπιστήμη* ist v. 5 irrig zwischen die immer zusammengenannten *ἁπλότης* und *ἀκακία*, vgl. V. III 9 1, M. II 1, eingeschoben; für die Stellung in v. 7 spricht die Analogie von *σύνεσις* in S. IX). An der zweiten Stelle sind nur vier Haupttugenden erwähnt, *δικαιοσύνη, ἁγνεία, σεμνότης, αὐτάρκεια* (vgl. S. V 2 9); dazu treten die praktischen Erweisungen: *πᾶν ἔργον δίκαιον, πᾶσα ἀρετή*. An der dritten Stelle ist die erste zur Zwölfzahl erweitert, geteilt in vier stärkere: *πίστις, ἐγκράτεια, δύναμις, μακροθυμία*, und acht schwächere: *ἁπλότης, ἀκακία, ἁγνεία, ἱλαρότης, ἀλήθεια, σύνεσις, ὁμόνοια, ἀγάπη*. (*σύνεσις* = *ἐπιστήμη*; *ἱλαρότης* besonders zu bemerken!; *δύναμις* [wofür lat. palat. *patientia* = *ὑπομονή* liest] wohl die aus der *πίστις* resultierende Fähigkeit,

Gottes Gebote zu erfüllen). Ähnlich ungeordnet und veränderlich sind alle diese Aufzählungen. Instruktiv dafür ist ein Vergleich der beiden Rezensionen Did. 1—6 und Barn. 18—20.

Eigenartig ist die paulinische Form der Haustafel Kol. 3 18—4 2; sie findet ihre Nachbildung Eph. 5 15—6 18; später geht diese Art ethischer Spezialunterweisung über in die Standespredigten und -mahnungen, wie sie I. Clem. 1 3, Tit. 2 2-10, I. Tim. 2 8-15, 5 1f., 6 1f. angedeutet und in den pseudoclem. Briefen *de virginitate* II 4 noch für das dritte Jahrhundert bezeugt sind; s. H. Achelis Zeitschr. f. NTliche Wissenschaft I, 1900, 96.

Es ist ein wunderbarer Reichtum an Formen sittlicher Unterweisung und Ausdrucksweise. Man kann wohl auch hieraus einen Rückschluss machen auf den Reichtum an sittlichen Kräften, der den urchristlichen Gemeinden in dem Evangelium geschenkt war.

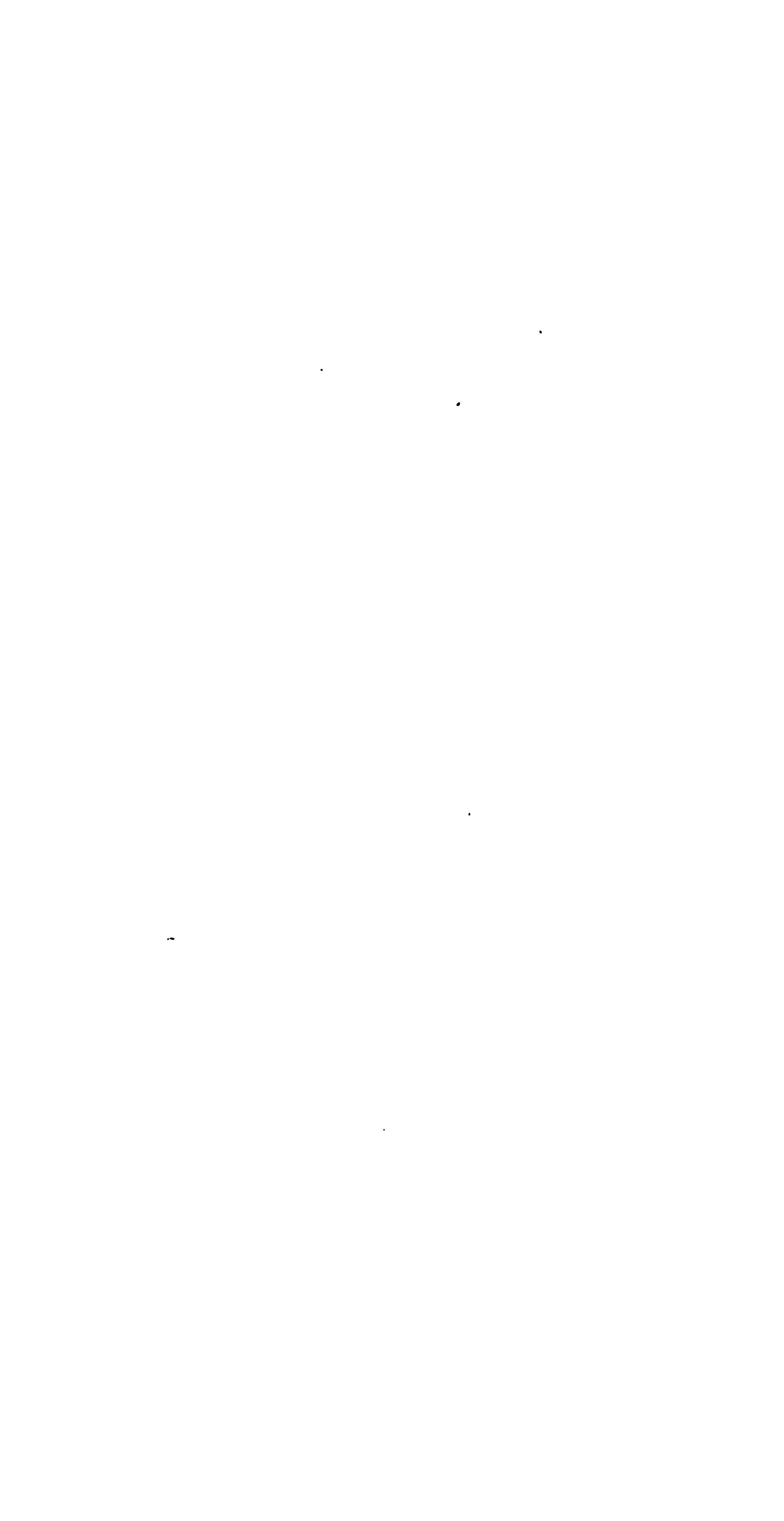
Stellenregister.

Erläuterung 6 ist nicht mit einbezogen.

Sachregister.

Die Hauptstellen sind durch Fettdruck hervorgehoben.

WEIMAR. — HOF-BUCHDRUCKEREI.



Dobschütz, Ernst von, **Christusbilder.** Untersuchungen zur christlichen Legende. 1899. ℳ 32 —
[Texte u. Untersuchungen zur Geschichte d. altchristl. Litteratur etc. NF. III]

— **Das Kerygma Petri** kritisch untersucht. 1893. ℳ 5 —
[Texte u. Untersuchungen zur Geschichte d. altchristl. Litteratur etc. XI, 1]

— **Studien zur Textkritik der Vulgata.** Mit zwei Tafeln Lichtdruck. 1894. ℳ 6 —
Der Codex Ingolstadiensis der Evangelien. — Zur Classification der Vulgatahandschriften. Die Capiteleinteilungen. Die Argumente. — Beschreibung einiger Vulgatahandschriften.

Feine, Paul, **Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus** nach seinem Werdegange dargestellt. 1899. ℳ 5 —

— **Jesus und Paulus.** Befindet sich im Druck. ca. ℳ 5.50

Goltz, Eduard von der, **Das Gebet in der ältesten Christenheit.** Eine geschichtliche Untersuchung. 1901. ℳ 6.80; geb. ℳ 7.80

Harnack, Adolf, **Geschichte der altchristlichen Litteratur** bis Eusebius.

Erster Teil: Die Überlieferung und der Bestand. 1893. ℳ 35 — ; geb. ℳ 38 —

Zweiter Teil: Die Chronologie. 1. Band: Die Litteratur (einschl. der neutestamentlichen Schriften) bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts. 1896. ℳ 25 —; geb. ℳ 28 —

— **Die Apostellehre** und die jüdischen beiden Wege. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage der kleineren Ausgabe. 1896. ℳ 1.10

— **Das Wesen des Christentums.** Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten. (Erschienen bis 28. Tausend) 1902.
ℳ 3.20; geb. ℳ 4.20; Liebh.-Halbfranz ℳ 6 —
In einem erweiterten Vorwort nimmt der Verf. kurz Stellung zu den Gegenschriften.

Müller, Johannes, **Das persönliche Christentum** der Paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung untersucht.
Erster Teil. 1898. ℳ 6 —; geb. ℳ 7 —

Weiss, Bernhard, **Das Neue Testament.** Handausgabe im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre. 1902. Drei Bände. ℳ 24 —; geb. ℳ 30 —

I. Band: Die vier Evangelien.
II. Band: Die Paulinischen Briefe und der Hebräerbrief. Zweite Auflage.
III. Band: Die Apostelgeschichte, Katholischen Briefe, Apokalypse. Zweite neubearbeitete Auflage.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.







